MARKSİZM VE

GELECEK

YAZ 1998

MARKSİZİM VE GELECEK YAZ 1998 14

3

YENİ
MARKSİZM VE GELECEK

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü	Gelecek Basım Yayın San. ve Tic. Ltd. Şti. Adına Alpaslan BAYRAMGİL
Genel Yayın Yönetmeni	Kenan SOMER
Genel Yayın Sekreteri	Ülkü ORBAY
Yazışma Adresi	Necatibey Cad. Hanımeli Sk. No: 29/6 Yenişehir - ANKARA
Abone İçin Hesap No	Alpaslan Bayramgil Ziraat Bankası Yenişehir Şubesi - ANKARA 0471 0003 0003 0354 355
Yayına Hazırlık ve Dizgi	Selim ÇAMALAN
Basım Yeri	Başkent Klişe Matbaacılık Bayındır Sk. 30/E Kızılay - ANKARA (0.312) 431 54 90
İstanbul İrtibat Bürosu	Küçükparmakkapı Sk. 44/8 Beyoğlu (0212) 293 49 28 - 29
Basım Tarihi	Haziran 1998, Sayı: 14
Fiyatı	750.000 T.L.

Üç ayda bir yayınlanır

4

İ Ç İ N D E K İ L E R

GENE KÜRESELLEŞME ÜZERİNE*

Sadun AREN

I

Küreselleşmenin son 15-20 yıldır tüm dünyada olduğu kadar ülkemizde de en çok sözü edilen bir olgu ve kavram olduğunu biliyoruz. Bu kavramla, esas olarak, Dünyamızın ulus-devletler olarak parçalara bölünmüşlüğünün sona ermekte olduğu ve onun yerine tek parça bir dünyanın oluşmakta olduğu anlatılmak istenmektedir. Küreselleşme hem kendisinin oluşma süreci açısından hem de diğer toplumsal olayların içinde cereyan edecekleri yeni çerçeveyi oluşturması açısından gerçekten de çağımızın en önemli olayıdır. Bu böyle olmakla beraber, küreselleşme (globalizm), konunun uzmanı olmayan geniş bir kitle tarafından kesin tanımı olan tek bir süreç ya da kavram olarak bilinmemekte, onun oluşumunu hazırlayan ya da ona karşıt olarak gelişen diğer bazı benzer olaylarla karıştırılabilmektedir.

II

Küreselleşmeye benzeyen böyle 2 ayrı olaydan söz edebiliriz. Bunlara kısaca değineceğim.

1. Uluslararası ekonomik bütünleşme (entegrasyon)

Bilindiği gibi ülkeler (ulus-devletler) çok eski tarihlerden beri birbirleriyle ticari ilişkilerde bulunmaktadırlar. Bu ilişkilerin yoğunluğu, esas olarak ulaştırma ve iletişim olanakları ile sınırlıdır. Bu alanlardaki teknolojik gelişmelerin son yıllarda büyük bir hızla ilerlediğini biliyoruz. İşte buna koşut olarak uluslararası ticaret ve dolayısıyla ekonomik entegrasyonda son yıllarda çok yüksek düzeylere çıkmış bulunmaktadır. İşte bu olay, yani ülkelerin yaşamlarını ve gelişmelerini sürdürebilmek bakımından birbirlerine olan bağımlılıklarının sürekli artmakta olması, bazı kimseler tarafından küreselleşme olarak algılanabilmektedir. Bundan ötürüdür ki, bu kimseler uluslararası ticaretin büyük ölçüde serbest olduğu ve yüksek düzeylere çıkmış bulunduğunu

---

* Aynı konudaki ilk yazım Marksizm ve Gelecek dergisinin Ocak 1994 tarihli 2(7) sayısında yayınlanmıştır.

1870-1913 dönemini küreselleşmenin ilk örneği olarak görmektedirler.

Hiç kuşku yoktur ki, küreselleşme olayının temelinde ülkeler arası bu entegrasyon, yani karşılıklı bağımlılık (iş bölümü) yatmaktadır. Gerçekten küreselleşme ancak ülkeler arasında yüksek bir karşılıklı bağımlılık düzeyine erişildikten sonra söz konusu olabilir. Ancak, küreselleşmeyi, çok eskilerden beri süregelen bu karşılıklı bağımlılıkla eş anlamlı olarak görmek, olayın asıl özünü gözden kaçırmak olur. Çünkü, küreselleşmenin özünde ve mantığında herşeyden önce devletler arası bağımlılık ya da işbirliği değil, fakat devletlerin aşılması olgusu vardır.

Bu aynı nedenden ötürü, İMF, Dünya Bankası, OECD, GATT (Şimdi Dünya Ticaret Örgütü WTO), Avrupa Gümrük Birliği ve benzeri gibi, uluslararası entegrasyonu geliştirmeyi amaçlayan örgütlerin yaygınlaşmalarını da küreselleşme olarak görmememiz gerekir. Çünkü tüm bu örgütlenmelerde özne tek tek ulus-devletlerdir.

2. Avrupa Birliği (AB) ve Kuzey Amerika Serbest Ticaret Anlaşması (NAFTA) gibi Bölgesel Birlikler

Çağımızda aynı bölgede yaşayan ülkelerin (devletlerin) bazı bağımsızlık haklarından vazgeçerek aralarında birlikler oluşturduklarını görüyoruz. Bunun Türkiye'yi de ilgilendiren en ilerlemiş örneği AB'dir. 1950'den beri, yani yarım yüzyıla yakın bir süredir devam edegelen birlik oluşturma süreci, üyelerin devlet olmanın en önemli göstergesi olan kendi adına para basma haklarından vazgeçmeleri ile bugün artık çok yüksek bir düzeye erişmiştir ve sürecin daha da devam edeceği anlaşılmaktadır. Aynı derecede yoğun bir birlik düzeyine ulaşmamış olmakla birlikte ABD, Kanada ve Meksika da benzer bir birlik oluşturma süreci içindedir (NAFTA). Bu tür birlik oluşturma süreçlerini tek tek üye ülkeler açısından bir küreselleşme olarak görebiliriz. Gerçekten, bu tür birleşme hareketlerinde tek tek üye ülkeler bağımsızlıklarını geniş ölçülerde kaybetmekte ve tüm dünya açısından olmasa da bölge ölçeğinde küreselleşmektedirler.

Bu tür birlik oluşturma hareketlerini de küreselleşme sayamayız. Çünkü bu hareketlerde de temel özne devlettir. Gerçekten, bir kere, ortada birlik oluşturmak üzere harekete geçen ve bağımsızlıklarının bir kısmını kaybetmiş olsalar da bir kısmını da koruyan devletler vardır. Kaldı ki, üye devletler tamamiyle eriseler bile ortaya çıkacak olan yeni yapı gene bir devlet, üstelik daha büyük bir devlettir. Oysa küreseleşme, ister küçük ister büyük olsun devlet kavramıyla (olgusuyla) bağdaşmaz.

III

Küreselleşmeyle ilgili ve onunla birlikte gelişen bu iki süreci (olayı) gördükten sonra, şimdi asıl küreselleşmenin ne olduğu sorusunu yanıtlamaya gelebiliriz. Küreselleşmenin 2 temel koşulu vardır.

1. Tek tek ülkelerde devlet ekonomik faaliyetlere hiçbir biçimde karışmayacak, bu faaliyetler sadece kişiler ya da şirketler tarafından serbest piyasa kurallarına göre yürütülecektir.

2. Müteşebbis kişi ya da şirketler hiçbir engel ve kısıtlamaya uğramadan istedikleri herhangi bir ülkeye serbestçe girebilecek ve buralarda ticaret ve yatırım yapabileceklerdir.

Birinci koşul, örneğin ülkemizde, tüm KİT'lerin ve devlet eliyle yürütülen diğer ekonomik etkinliklerin özelleştirilmesini ve özel sektörün de tüm ekonomik etkinliklerini hiçbir devlet müdahalesi ve düzenlemesi olmadan, sadece serbest piyasa ekonomisi kurallarına göre yürütmesini gerektirir. İkinci koşul da ülkenin, hiçbir engel ve sınırlama getirmeden yabancıların ticaret ve yatırımlarına açık olmasını gerektirir*. Demek oluyor ki; *küreselleşmeyi en tam bir biçimde, dünyadaki tüm ülkelerin serbest piyasa ekonomisi temelinde kayıtsız koşulsuz dışa açılması olarak tanımlayabiliriz.*

IV

Bu biçimde tanımladığımız tam küreselleşmenin gerçekleşmesi elbetteki çok uzun bir süre ister. Ancak bu bizi yanıltmamalıdır. Çünkü küreselleşme de, diğer birçok toplumsal olaylar gibi, birgün bütünüyle değil, fakat bir süreç içinde yavaş yavaş (parça parça) oluşur, gerçekleşir. Nitekim gerçek yaşamda küreselleşmenin ayrı ayrı yönleriyle ve parça parça gerçekleşmekte olduğunu görüyoruz.

Bir kere, küreselleşecek şey ya da küreselleşme birimi ülkeler değil, etkinlik alanlarıdır. Bu nedenle, örneğin ülkemizde telekomünikasyon, petrol, bilgisayar, havayolları gibi bazı alanlar küreselleşirken, diğer bazı alanlar henüz bu sürece girmemiş olabilirler. İkinci olarak, devletin piyasalara az miktarda müdahale ediyor ya da yabancı sermaye yatırımlarına genel fahiş sayılmayacak bazı hafif koşullar getiriyor olması, küreseleşmeye engel sayılmamalıdır. Örneğin ülkemizde, yabancı sermayeye, üretiminin belli bir miktarını ihraç etmek ya da yerli işçi istihdamı konularında bazı koşullar getirilmiştir ama, bunlar o alanların küreseleşme sürecine daha girmemiş oldukları anlamına gelmezler.

* Bu koşulu güvence altına almak için OECD'de "Çok Taraflı Yatırım Anlaşması" adıyla bir belge hazırlanmış, fakat özellikle Fransa'nın itirazı üzerine imzaya açılması şimdilik ertelenmiştir.

Üçüncü olarak, dünyanın tüm ülkelerinin değil de sadece bazı ülkelerin dışa açılmış olmaları da dünyamızın bir küreselleşme süreci yaşamakta olduğu gerçeğinin yatsınmasına neden olamaz. Gerçekten, bugün Kuzey Kore, Vietnam, Çin, İran, Irak, Libya ve Küba gibi bazı ülkeler büyük ölçüde dışa kapalıdırlar. Ama bu durum dünyamızın bir bütün olarak bir küreselleşme süreci yaşamakta olduğunu söylememize engel olmaya yetmez. Çünkü bu ülkelerin de zaman içinde aynı sürece katılmak zorunda kalacaklarını söyleyebiliriz.

V

Demek oluyor ki, küreselleşme henüz uzaklarda görünen bir olasılık değil, fakat bir süredir içinde yaşamakta olduğumuz bir gerçekliktir. Eğer kesin bir tarih vermek gerekirse Türkiye bu sürece 24 Ocak 1980 kararları ile girmiştir. Hatta 12 Eylül 1980 Askeri darbesinin diğer bazı nedenlerinin yanısıra bir önemli nedeninin de bu kararların kesin olarak uygulanmasının sağlanması olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim darbeden sonraki dönemde ülkenin dışa açılması ve devletin piyasalara müdahalesinin kaldırılması (deregulation) geniş ölçüde sağlanabilmiştir.

Küreselleşme yerli-yabancı büyük sermayenin, özellikle de uluslararası ya da uluslarüstü (Trans-national) sermayenin (şirketlerin) yararına ve onların tüm dünyada ki egemenliklerini artırıcı bir süreç olduğu için, varolan ekonomik etkinliklerle yetinilmemiş ve bu etkinliklerin alanı da genişletilmek istenmiştir. Nitekim buna koşut olarak ülkemizde geleneksel olarak ekonomi dışında görülen ve kamu hizmeti olarak yürütülen eğitim, sağlık, PTT ve Televizyon gibi etkinlik alanları da, KİT'lerle beraber özelleştirilmeye başlanmıştır. Demek oluyor ki, özelleştirmelerin asıl gerekçesi küreselleşmeye hazırlık yapmak, ona zemin hazırlamaktır. Öne sürülen diğer gerekçeler (Bütçe açığını kapatmak, verimsizliği ve sui-istimalleri önlemek gibi) ya sadece bahane ya da ikinci derecede önemlidir.

VI

Küreselleşmenin doğal, dolayısıyla gerçekleşmesi kesin olan bir süreç olup olmadığı muhakkak yanıtlamamız gereken çok önemli bir sorudur. Bana öyle geliyor ki, kuramsal açıdan küreselleşme insan toplumlarına özgü doğal yani kendiliğinden durması ya da önlenmesi (durdurulması) olanaksız bir olaydır, bir süreçtir. Bu sürecin itici gücü, insanların devamlı olarak daha iyi yaşamak içgüdüsü ve bunun pazarın sürekli olarak genişletilmesi yoluyla sağlanacağı biçimindeki bilgi ve bilinçleridir. Tıpkı insanların, örneğin aynı yere varmak için kestirme yol varken dolanarak gitmemeleri gibi. Bu sonucu gerçek yaşamın tarihsel

gözlemleri de doğrulamaktadır. Gerçekten toplumlar ötedenberi başka toplumlarla olan ekonomik ilişkilerini sürekli olarak artırmak bunun için de kendi iç pazarlarını sürekli olarak birbirlerine açmak çabası içinde olmuşlardır. Bu noktada hemen belirtmek isterim ki küreselleşme AB tipi birlik oluşturmaya göre çok daha basit ve kolay bir olgudur.

Küreselleşme kaçınılmaz, hiç değilse durdurulması bizim elimizde olmayan bir süreç olarak kabul edilirse bu sefer de karşımıza bunun insanların refahı üzerinde olumlu mu yoksa olumsuz mu etki yapacağı sorusu çıkacaktır. Burada bu soruyu sormakla yetineceğim ve yanıtlamaya kalkışmayacağım. Yalnız şunu söylemek isterim ki, gerçek anlamda küreselleşmiş bir dünyada, egemen ve işveren durumundaki sermaye karşısında, ulusal aidiyetleri ister Amerikalı, ister Türk, ister Mısırlı olsun tüm çalışan insanların konumları aynıdır. Bu durum tüm çalışan sınıfların birliğinin (enternasyonalizmin) temelini oluşturmaktadır. Eskiden çeşitli ülkelerdeki çalışanların sermaye karşısındaki konumları, özellikle ücretleri ve diğer çalışma koşulları bakımından farklı farklı olduğu için çok vurgulanmasına rağmen "proleter enternasyonalizmi" hayata geçirilememiştir.

VII

Yukarıdan beri sözünü ettiğim küreselleşme tüm ülke pazarlarının birbirlerine açılması ve buralarda büyük şirketlerin ekonomik etkinlikleri yürütmesi, bunun yanısıra tek tek devletlerin yetkileri çok daralmış olmakla beraber varlıklarını sürdürdükleri bir manzara gösterir. Böyle bir dünyada, artık ülkelerarası sömürü ortadan kalkmış ve yalnız ulusal aidiyetlerinden soyutlanmış tek-bir sermayenin sömürüsü söz konusu olacağından, ülkeler arası savaşlar da ortadan kalkmış olacaktır. Buna karşılık dünya, sınıf savaşımının en saf, en su katılmamaşına sahne olacaktır. Bu sınıf savaşımının amacının üretim araçlarını kamulaştırmak değil, fakat ilgililerin üretim araçlarının yönetimine olduğu kadar, toplumsal yaşamın diğer alanlarındaki yönetimlere de (devlet, belediye, okul, hastane, vb.) doğrudan katılmaları biçiminde olacağı açıktır. Nitekim sosyalist sınıf savaşımının da şimdiden bu biçimi almakta olduğunu görüyoruz.

Ne var ki, küreselleşmenin böyle değilde, bir yada birkaç büyük devletin (Namzetler ABD, AB, Japonya, Rusya'dır) siyasal egemenliği altında yürütülmesi olasılığı da vardır ve bu olasılık oldukça büyüktür. Yeni tür bir emperyalizm demek olan böyle bir küreseleşmenin hiçbir olumlu yanı yoktur. Bu nedenle doğal ya da gerçek küreselleşme dediğimiz süreci, bu yeni tür emperyalist ögelerden dikkatle ayırmak sınıf savaşımını doğru yönlendirebilmenin temel koşuludur.

KOMÜNİST MANİFESTOYA SAYGI

Sadun AREN

Arkadaşlar burada Komünist Manifesto'nun 150. yılını anmak için toplanmış bulunuyoruz. Sözlerime başlamadan önce sizleri dün Fransa'da toprağa verilmiş olan değerli bilim adamımız ve insanımız Pertev Naili Boratav'ın anısına saygı duruşuna davet ediyorum.

Panel'in ilk konuşmacısı olarak dinleyicilerimize önce Manifesto hakkında teknik ya da nesnel diyebileceğim bilgiler vermenin, bu konuda hafızalarını tazelemenin yararlı olacağını düşünüyorum. Komünist Manifesto, bir uluslararası işçi örgütü olan Komünist Birliği (League) programı olarak hazırlanmıştır. Bu birlik 1847 Kasım ayında Londra'da yapmış olduğu bir toplantıda Marks ve Engels'den Birlikleri (partileri) için teorik ve pratik ay-

* *Komünist Manifesto*'nun 150. yılı dolayısıyla **Bilim ve İnsan Derneği** tarafından 20 Mart 1998'de Ankara'da, Harb-İş Sendikası Konferans Salonu'nda bir anma toplantısı düzenlenmiştir. Sadun Aren'in bir açış konuşmasıyla başlayan bu toplantıda, Taner Timur ve Kenar Somer de birer konuşma yapmışlardır. Dergimizin *Komünist Manifesto*'nun 150. yılına ayırdığımız bu bölümünde, sırayla her üç konuşmanın metnini ayrı ayrı sunuyoruz.

rıntılı bir program hazırlamalarını istemeğe karar vermiştir. Bu istemin kendilerine bildirilmesi üzerine Manifesto çok kısa bir zaman içinde tamamlanmış ve 1848 Şubat ayı başlarında basılmak üzere Londra'ya gönderilmiştir. Dönemin ağır polis baskısı nedeniyle bu ilk baskıda yazarların adları konulmamıştır. Marks ve Engels'in adları ancak 24 yıl sonra 1872 baskısında konulabilmiştir.

Manifesto hemen hemen dünyanın bütün dillerine çevrilmiş ve sayısız defalar basılmıştır. Türkiye'de de ilk defa 1920'de Şefik Hüsnü çevirisiyle basılmıştır. Halen çok sayıda çeşitli baskıları vardır. Söylendiğine göre İncil'den sonra en çok basılan kitap Manifestodur.

Komünist Manifesto'nun yazılışından önceki yıllar, yani 19. yüzyılın ilk yarısı devrimci-sosyalist ayaklanmalarla çalkalanan bir dönemdir. Bir taraftan Büyük Fransız Devriminin sarsıntıları hala devam etmekte diğer taraftan yeni yeni gelişmekte olan kapitalizmin acımasız sömürüsüne karşı işçiler ayaklanmakta ve örgütlenmektedirler. Saint Simon, Charles Fourier, Robert Oven, Joseph Proudhon gibi sosyalist yazarlar ve onların taraftarları canlı bir devinim içindedirler. Ayrıca Shiller, Goethe, Heine, Balzac, Dickens gibi edebiyatçı ve yazarlar dönemin düşünce ve duygu ortamını zenginleştirmektedirler. Marks ve Engels bu dönemi bütün zenginliği ile yaşamışlar, devrimci fikirlerle olduğu kadar devrimci hareketlerle de haşır neşir olmuşlardır. Bunun içindir ki, o genç yaşlarında, Manifesto gibi dahiyane bir yapıtı, 1-2 ay gibi kısa bir zaman içinde ortaya koyabilmişlerdir. Çünkü Manifesto'nun ana tezlerinin ham maddelerini etraflarında uçuşuyor olarak bulabilmişlerdir. Ya da şöyle diyebiliriz: Marks ve Engels hazır buldukları malzeme ile dahiyane bir sentez yapmışlardır.

Komünist Manifesto 4 bölümden oluşur. Birinci bölümün başlığı *"Burjuvalar ve Proleterler"*dir. Bu bölüm *"şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir."* cümlesiyle başlar. Sonra toplumların gelişme yasalarını, kapitalizmin gelişmesini ve hemen yerini komünizmin alacağını, bu öngörünün mutlaka gerçekleşeceğini ve bunu gerçekleştirecek toplumsal gücün de proletarya olduğunu anlatır. Bu bölüm şu tümcelerle biter; *"Şu halde burjuvazinin ürettiği, herşeyden önce, kendi mezar kazıcılarıdır. Kendisinin devrilmesi ve proletaryanın zaferi aynı ölçüde kaçınılmazdır."*

İkinci bölümün başlığı *"Proleterler ve Komünistler"*dir. bu bölümde komünistlerin proleteryanın öncüsü ve onun bir parçası olduğu, aile, mülkiyet, vatan hakkındaki düşünceleri ve iktidara gelince yapılacak işleri anlatılır.

Üçüncü bölümün başlığı *'Sosyalist ve Komünist yazın'*dır. Burada Marks ve Engels o dönemde yaygın olan çeşitli burjuva ve ütopik sosyalist görüşleri eleştirirler.

Dördüncü bölümün başlığı *'Komünistlerin Varolan Çeşitli Muhalefet Partileri Karşısındaki Konumları'*dır. Bu bölümde çeşitli ülkelerde kendilerine yakın partilere karşı komünistlerin tutumlarının ne olduğu anlatılmıştır.

Manifesto şu meşhur paragrafla sona erer: *'Komünistler, kendi görüşlerini ve amaçlarını gizlemeye tenezzül etmezler. Hedeflerine ancak tüm varolan toplumsal koşulların zorla yıkılmasıyla ulaşılabileceğini açıkça ilan ederler. Varsın egemen sınıflar bir komünist devrim korkusuyla titresinler. Proleterlerin zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyleri yoktur. Kazanacakları bir dünya vardır.*

'Bütün Ülkelerin İşçileri Birleşin'

Manifesto hakkında bu kısa tanımı yaptıktan sonra onun bugün de geçerli olup olmadığı konusunu tartışmak istiyorum. Bu kolay bir tartışma olamaz. Çünkü hepimizin bildiği gibi, geçmişteki hiçbir fikir bugün o zamanki kadar geçerli olamaz. Çünkü koşullarda değişme olmuştur. Ama buna rağmen az veya çok geçerli olabilir. Bu durumda acaba ne kadarlık bir benzerlik geçerlilik ölçüsü alınmalıdır sorusunu yanıtlamak gerekir. Ama ben bu tartışmayı bir tarafa bırakıp konuya gireceğim. Bence Manifesto'nun toplumların gelişme yasaları ve buna bağlı olarak kapitalizmin gelişme biçimi ve yerini mutlaka sosyalist-komünist düzenin alacağı ile ilgili çözümlemeleri bugün de -hatta o zamandan daha fazla- geçerlidir. Çünkü kapitalizmin gelişmesiyle ilgili o zaman yapılan öngörülerin geniş ölçüde gerçekleştiğini görüyoruz. Buna karşılık 3. ve 4. bölümlerde, bugün artık varlıkları ortadan kalkmış olan fikir akımları ve partiler hakkındaki görüşlerin, elbetteki, bir geçerliği kalmamıştır. Ancak zaten Manifestoyu Manifesto yapan öz, bunlarda değil, ilk iki bölümdedir.

Bence Manifestonun bugün geçerli olmayan en temel önerisi, sosyalizm hedefine ancak zor kullanılarak varılabileceği biçiminde olanıdır. Bu öneri Manifestonun sonunda ve başka birçok yerlerinde açıkça ifade edildikten başka, metnin ruhuna da egemendir. Ama buna rağmen bu önerinin metinden çıkarılması, geçerli olduğunu söylediğim çözümlemelere hiçbir zarar vermez. Zor, ya da aynı şey demek olan devrim yoluyla sosyalizmin kurulamayacağının başlıca nedenlerini şöyle sıralayabiliriz.

a) Herşeyden önce bugünkü işçi sınıfı artık devrimci bir sınıf olmaktan çıkmıştır. Çünkü birkere, işçiler eskiye oranla sendikalar ve diğer sivil toplum örgütleri biçiminde daha iyi örgütlenmişler ve sömürüyü daha etkin bir

biçimde sınırlayabilmişlerdir. Kaldı ki işçi sınıfı, Manifestonun öngördüğü üzere, mühendis, doktor, öğretmen, bilim adamı gibi yüksek eğitimli emekçilerin katılımıyla nitelik te değiştirmiştir. Bu nedenle artık işçi sınıfından değil fakat daha geniş bir çalışanlar sınıfından söz etmek daha doğru olacaktır. Böyle bir sınıfın zincirlerinden başka otomobilleri, evleri, yazlıkları ve sosyal güvenlik hakları gibi kaybedecek birçok şeyleri vardır. Bu nedenle bugünkü çalışanlar sınıfı, ne burjuvaziye onu devrim yaparak devirecek kadar hınçlıdır ne de böyle bir işin riskini göze alacak kadar yoksul ve yaşamaktan bezgindir.

b) Burjuvazı, geçmiş olaylardan da ders alarak, kendisine karşı yapılacak bir silahlı ayaklanmayı önleyecek ve önleyemezse de bastıracak çok etkin önlemler almış bulunmaktadır. Kaldı ki bu konuda bütün dünya burjuvazisi etkin bir dayanışma içindedir. Burjuva sınıfı bu bakımda tam küreselleşmiş durum-dadır. Bir sosyalist devrim hareketi yalnız kendi ülkesindeki burjuvaziyi değil, fakat bütün dünya bur-juvazisini de alt etmek zorundadır. Yani artık tek ülkede sosyalist devrim dönemi geçmiştir, kapanmıştır.

c) Son olarak zor kullanılarak gerçekleştirilecek bir sosyalizmin gerçek bir sosyalizm olamayacağını da gözönünde tutmamız gerekir. Devrim yapmayı amaçlayan bir sosyalist hareketin gerektirdiği çok disiplinli ve merkezi bir partinin iktidara geldiği zaman sınıfsız, sömürüsüz, özgürlükçü, eşitlikçi ve barışçı bir toplum kurması olasılığı hiç yoktur. Buna Sovyetler Birliği olayında tanık olmuş bulunuyoruz. 70 yıllık uygulamadan sonra çöktüğü zaman Sovyetler Birliği'nin enkazı altından sosyalizm diyebileceğimiz hiçbir şey çıkmamıştır.

Son olarak şunu söylemek isterim. Mademki sosyalizmin bu yolu kapalıdır, o halde açık bir yol var mıdır diye sorulabilir? Bence vardır ve bu toplumsal yaşamın her alanında katılımcı demokrasiyi gerçekleştirmektir. Bu yolun mantığı şudur: sosyalizm ancak sömürü ortadan kaldırılırsa gerçekleşebilir. Diğer taraftan biliyoruz ki sömürünün kaynağı üretim araçlarının özel mülkiyetidir. O halde bu özel mülkiyeti kamulaştırmak gereklidir. Ama burjuvazi buna razı olmayacağı ve direneceği için zor kullanmak gerekecektir. Bu artık kapalı olduğunu söylediğim eski görüştür. Sosyalizme yeni bir yol bulabilmek için sömürüyü kaldırmanın başka bir yolunu bulmamız gerektiği açıktır. Bunun için gözlerimizi gine üretim araçları mülkiyetine çevirmemiz gerekiyor.

Bunu yapınca görüyoruz ki mülkiyet hakkı sahibine birbirine bağlı iki olanak sağlar. Birincisi onu yönetme hakkı, diğeri de ondan elde edilecek kazanca el koyma hakkı. Bunlardan yönetme asıldır, el koyma ona bağlı ve onunla orantılıdır. Yani örneğin fabrika sahibi işçileri, yönetime ne kadar çok katılıyorlarsa kazançtan onlara o kadar çok pay vermek zorundadır ve dolayısıyla kendi payı da o oranda azalmış olur. Demek oluyor ki, doğrudan yönetime katılmak yoluyla sömürüyü azaltmak ve giderek ortadan kaldırmak olanağı vardır. Yönetim olayı yalnız ekonomik değil, fakat aileden devlete kadar toplumsal yaşamın bütün alanlarında vardır. Bu nedenle, yalnız ekonomi değil, fakat tüm bu alanlarda da doğrudan yönetime katılınmalıdır. Böylece yalnız ekonomik değil fakat her türlü sömürü ve baskıyı önleyebliriz.

Bu yolun adı temsili demokrasiden farklı olarak, katılımcı demokrasidir. Hemen şunu söyleyeyim ki, katılımcı demokrasi bizi kendiliğinden sosyalizme götürmez. Bu eylemin sosyalist bir partinin rehberliğinde yürütülmesi zorunludur. Aksi halde sömürü azaltılır ama tam kaldırılamaz, yani sosyalizm kurulamaz.

Yöneltilen soruların önemli bir kısmı esas olarak eski, yani Sovyet Tipi sosyalizm yolunun artık kapalı olduğunu söylemiş olmamla ilgili. Daha çok açıklama istiyorlar. Konuşmamı tekrar etmemeyi gözeterek yanıtlamaya çalışacağım. Eski tip sosyalizm stratejisi, önce burjuvazinin tasfiye edilerek iktidarın ele geçirilmesini gerektiriyordu. Böyle bir stratejinin ilanından hemen sonra birkaç gün ya da birkaç hafta içinde uygulamaya konulması ve başarıya ulaştırılması gerekir. Aksi halde ülke iki düşman kampa ayrılır ve burjuvazi sosyalistleri en ağır baskılar altına alıp onlara göz açtırmaz.

Bu tüm dünyada böyle olmuştur. Çünkü hayat-memat konularında demokrasi ve hoşgörü işlemez. Nitekim, ülkemizde sosyalist mücadele tarihi, baskı, işkence, hapis ve sürgünler tarihidir. Aynı şey, farklı biçimlerde de olsa, başka ülkelerde de olmuştur. Dünya da aynı nedenle iki düşman kampa ayrılmış ve bir soğuk savaş dönemi yaşanmıştır. Bu koşullarda sosyalistlerin tek ümidi ve şansı Sovyetler Birliği'nden yardım görme olanağıdır. Nitekim Küba ve Vietnam'da böyle olmuştur. Demek oluyor ki eski stratejinin önemli bir öğesi Sovyetler Birliği'nin ve elbette ki diğer sosyalist ülkelerin varlığıdır. Ama 1990'dan beri Sovyetler birliği yoktur ve yol bu bakımdan da tamamiyle kapanmıştır.

Bu vesileyle şunu, altını çizerek söylemek isterim ki, o dönemde sosyalist-komünist olmanın en önemli kıstası Sovyet çizgisinde olmak, onu desteklemekti. Çünkü emperyalizme karşı siper olabilecek ona karşı koyabilecek tek güç oydu. Bu nedenle Sovyet tipi sosyalizmden başka bir yol yoktu ve zaten kimse de

böyle bir başka yol arama gereğini duymuyordu. Bu nedenledir ki, sözünü ettiğim yeni yol, pekçok sosyalist arkadaşlar tarafından yadırganmakta ve kuşkuyla karşılanmaktadır. Oysa bu doğru değildir. Hiçbirşey yapmamaktansa bu yol izlenmelidir. Eğer ilerde daha geçerli bir yol bulursak ona geçmemize hiçbir engel yoktur. Üstelik sosyalizme biraz daha yaklaşmış oluruz.

Ben konuşmamı burada kesiyor ve sözü Taner Timur arkadaşımıza veriyorum.

MARKS VE ENGELS'İ ANARKEN...

Taner TİMUR

Temel konumuz Manifesto olduğuna göre ve Manifesto da iki tane ismi bir araya getirdiği için Marks ve Engels hakkında, gerek hayatları, gerek eserleri, ve bu eserleri içerisinde Manifesto'yu nasıl gördükleri hakkında bazı şeyler söyleyeceğim.

Takdir edersiniz ki, bu kadar önemli bir çerçeve içerisinde nihayet söyleyeceklerim birer satırbaşı teşkil edecek; fakat sembolik de olsa zannediyorum bazı şeylere işaret etmek mümkün olacaktır.

Manifesto'da iki isim var dedim. Herkesin bildiği gibi Marks ve Engels. Bir kere herşeyden önce şu mucizevi bir şey gibi görünüyor bana, ve sadece bana değil birçoklarına. Tarihte, düşünce tarihinde ve eylem tarihinde, iki ismin, iki dostun bir araya gelip bu kadar uzun bir süre içerisinde bu kadar yapıcı ve bu kadar üretici bir rol oynadıkları görülmemiştir. Marks ve Engels'in herşeyden önce bu dostlukları ve bu dostluklarının temelinde yatan fikri birlikleri ve üretimleri çok çarpıcı bir olaydır.

Şimdi ikisi de bir kere çok genç yaşta, adeta çocukluk yaşında diyebileceğimiz bir çağda (18 yaşında Marks'ın babasına mektubunu düşünüyorum mesela) büyük bir olgunluğa erişmiş insanlar. İlk karşılaşmaları 1842 sonbaharında oluyor. Kasım ayında Berlin'de karşılaşıyorlar. Marks pek tatmin olmuyor Engels'ten. Dikkatini çekiyor Engels. Fakat o sırada devrimci eylemler içerisinde bir grup var. Marks'ın pek hoşuna gitmeyen bir grup var; Engels onlara sempati duyuyor. Bu yüzden Engels'e pek büyük bir yakınlık duymuyor fikri bakımdan. Çünkü daha o sırada çok angaje bir tutum içerisinde Marks. Sonra 1844'de, 1844 Ağustos'u sonunda, Marks tam 1844 El Yazmalarını bitirdiği bir sırada Engels partiye giriyor; orada karşılaşıyorlar. Ve orada ortak düşünce ve ortak eylem kararı veriyorlar. Sene 1844. Marks 1883'te öldüğüne göre yaklaşık 40 sene süren bir dostluk. Marks da aslında zor bir insan. Dostluklarına çok düşkün bir insan. Sadık bir insan. Fakat hiç ödün vermeyen bir insan. Onun için Marks'ın hayatında bir sürü dostluklar çarçabuk bozulmuştur. Ama incelerseniz bunun altında ilke meseleleri

yatar. O bakımdan Engels'le bu ilişkiler daha da şaşırtıcı demeyeceğim ama, saygın bir olgu olarak karşımıza çıkıyor. Ben bu dostlukta Engels'in hakkının yendiğini çok düşünmüşümdür. Sadece ben değil, bu konularda konuştuğumuz birçok arkadaşımla da bu konuda ortak fikirlerimiz olmuştur. Çünkü Engels aslında Marksizme çok ciddi katkıları olmuş, Marks'tan önce ekonomik konuların önemini anlamış; hatta yazdığı bir iktisadi analizle Marks'ın dikkatini bu konulara çekmiş, İngiltere'de işçi sınıfının durumunu inceleyen eseriyle sermayenin karşısında beliren yeni gücün, devrime temel teşkil edecek sınıfın analizini yapmış bir insan. Fakat Engels çok mütevazi bir tarzda kendisini devamlı ikinci plana atmıştır. Özellikle Marks'ın ölümü dolayısıyla yaptığı konuşmada kullandığı terim şudur: "Marks bir dehaydı, ben ise olsam olsam bir kabiliyetim. Ben olmasam da bu katkıyı başka birileri Marks'ın teorisine yapabilirdi. Fakat Marks olmasaydı bu teori olmazdı." Şimdi bu kadar mı acaba? Burada fazla bir tevazu var gibi geliyor. Engels belki Marks olamazdı ama Marks'a, Marksizme katkısı da fevkalade büyük benim kanaatimce. Şimdi bu dostlukları ve bu ürettikleri şeyler açısından bütüne bakarsak, iki yönde görüyoruz Marks ve Engels'in üretimlerini ve tarihe etkilerini. Burada birşey söyliyeyim. Sadun Abi'nin söylediğine de paralel olacak, belki onu biraz daha somutlaştıracak. Sadun Abi İncil'den sonra belki, dedi, en çok okunan eser Manifesto'dur. Olabilir. Fakat şurası bence kesindir ki ilahi bir kaynağa dayanmayan, dini bir özellik taşımayan beşeri eserler dikkate alınırsa Marks'ın ve Engels'in eserleri kadar dünyayı etkilemiş, dünyanın şeklini değiştirmiş, 150 yıllık dünya gelişiminde fevkalade somut etkiler yaratmış bir yapıt bulmak mümkün değildir.

Şimdi Marks ve Engels kendilerini nasıl görüyorlardı sorusuna geçiyorum. Marks ve Engels kendilerini tek bir kimliğin iki penceresi, iki yönü olarak tarif ediyorlardı. Daha doğrusu iki yönlü bir kimlik olarak görüyorlardı. Hem bir bilim adamı olarak hem de bir devrimci olarak görüyorlardı. Fakat bilim anlayışları öyle bir bilim anlayışıydı ki ister istemez devrimciliklerini de sadece bir eylem olmaktan çıkarıyor; aynı zamanda bilimsel çalışmaların da devrimci bir yönü olduğunu ortaya koyuyordu.

Şimdi biliyoruz ki Marks'ın daha sonraki, daha çok Lenin'le ortaya çıkmış olan bir devrimcilik anlayışından önemli bir farkı vardı. Marks'ın 65 yıllık ömründe diyelim ki en az 40 yıllık ömründe, entellektüel ve politik ömründe örgütçü hayatı 1847 ile 1852 arasındaki 5 senede Komünist Partideki çalışmasında; bir de 1864-1872 arasındaki 8 senelik enternasyonal, I. enternasyonal çalışmalarında örgütçü olarak geçmiştir. Ve bu ikisine de Marks davet üzerine gitmiştir. Bunu şunun için söylüyorum. Marks'ın devrimcilik anlayışı farklı. Daha sonra gördüğümüz Lenin'e bakınca neredeyse uykusunda bile örgütü düşünen bir

insanla karşılaşıyoruz. Lenin devamlı eylemci; yani, hapishaneye giderken orada eyleme ne katkıda bulunabilirim diye düşünebilen bir insan. Halbuki Marks böyle değil. Şimdi bu bir karakter farkı mı? Bu bir kişilik farkı mı? O da olabilir. Fakat zannediyorum asıl fark şurada. Marx, bilimsel bir teori geliştiriyor. Lenin zamanında çatısı konulmuş, geliştirilmiş bir teori var ortada. Lenin'in durumu, konumu başka. Lenin oturup yeni bir devrim teorisi geliştirmek konumunda, durumunda değil. Yapar mıydı, yapamazmıydı? Onun da olağan üstü bir tarafı olduğundan hiç kuşku yok. Ama Marks öyle değil. Marks teoriyi kuran bir insan. O bakımdan Marks'ın hayatının çok büyük bir kısmının kütüphanede geçmesi anlaşılır bir şeydir.

Demek ki Marks'ın devrimciliğiyle bilimini düşünürsek kendi hayatı boyunca devrimciliği bir teori olarak geliştirmesinin çok daha ağır bastığını görüyoruz.

Şimdi Marks'ın bilim anlayışı neden devrimcidir? Çünkü Marks'ta bilim olaylardan kopuk, sosyal bilimcilerin idealist bir tavırla genellikle dışardan bakarak geliştirdikleri bir teori değildir. Marksta bilim hayatın içinden kopan, zaten hayatla beraber gelişen,bir şey. Hayat dediğim burada bir sosyal hayat ve bilim de işte o sırada yaşanan sanayi devriminin burjuva devrimlerinin içinden çıkan çelişkilerin kavranması. Bu çelişkilerin kavranması hayatın dışından olamaz. Nitekim Manifesto'nun en önemli taraflarından, en önemli cümlelerinden biri bence ütopik sosyalistleri yererken bu bilim anlayışını, bilimin bu niteliğini ortaya koymasıdır. Ve hatta orada kullandığı tabir de sosyal bilimlerin idealist tanımının hayattan kopukluğudur. Şimdi bu tarz bir anlayışı Manifesto'da ortaya koyması -ki daha önce de Feuerbach üzerindeki 11. tezde "başkaları dünyayı yorumladı; oysa dünyayı değiştirmek lazım" şeklinde ifade edilmişti- zannediyorum sosyal bilimlerde fevkalade önemli bir katkının hatta ben daha da ileri gideceğim toplumsal bilimlerin kurulmasının eseridir. Bu bugün de anlaşılmamıştır. Fakat aslında, sosyal bilimleri gerçekçi bir şekilde kuran temeller önce Feuerbach üzerindeki tezlerde, fakat daha da açık bir şekilde ütopik sosyalistlerin kritiği şeklinde Manifesto'da ortaya konmuştur. Bu anlamda güncelliği devam eden sınıf tahlilleri v.s. dışında, teorik temel de bu arada tekrar edilmiş veya korunmuş oluyor. Şimdi o sırada Marks bunları yaparken, 1848'de bir sürü devrimci hareketler var, onlarla ilgili şimdi düşünelim. O sırada Almanya nedir? Çünkü o sırada devrim iki biçimde ortaya çıkıyor. Asıl Demokratik Devrim, ulusal devrim olarak karşımıza çıkıyor. Özellikle Marks için, Alman olarak, Demokratik Devrim Almanlar için ön planda. Sosyalist devrim daha çok İngiltere, Fransa için düşünülebilen bir şeydir. Sosyalist devrime yöneliktir Manifesto. Ama güncel olan daha çok demokratik devrimdir. Zaten o dönemde Almanya'yı çok genel

hatlarıyla görürsek bunun nedenini de kolayca anlayabiliriz. Bir kere Fransa'da o sırada 80 bin kadar Alman işçisi var. Bu Alman işçilerine bakıyorsunuz çoğu terzi, ayakkabıcı -hatta öyle deniliyor ki bütün ayakkabıcılar Alman Paris'te vs. O sırada böyle bir durum var. Yani Almanya'da geniş ölçüde, 80 bin kadar işçi var ama bu işçilerin çoğu tam proleter, tam emekçi değil, bir kısmı zanaatkar diyebileceğimiz, esnaf diyebileceğimiz durumda. Yani kapitalizm gelişmemiş. Onun için şimdi biz kapitalizmi ve iç çelişkilerini düşünürken Amerika'yı düşünüyoruz. İleri kapitalist ülkeleri düşünüyoruz. Bunda da haklıyız; çünkü onlar bugün dünyaya, dünya ekonomisine hakimler. Fakat bugün bakıyorum da Türkiye'nin durumu daha çok o yılların, 1848 devrimlerinin Avrupasına benziyor. Bazı bakımlardan ondan daha ileri ama, bağlantıları itibarıyla daha bağımlı. O sırada Almanya'da sosyalist devrimin fevkalade çağının ilerisinde olduğu çok açık bir şekilde ortaya çıkıyor. Onun için bugün bile Manifesto güncel diyoruz. Çünkü 6 milyar insan yaşıyor dünyada. Bunların bir kısmı küreselleşme vs. diye, dünyaya elektronik cihazlarla, bilgisayarlarla bağlanmışlar diye, büyük bir saydam sermaye akışları içerisinde hareket ediyorlar diye dünyayı bunlardan ibaret sayamayız. Dünyada hala nüfusun yarısı köylü; dünyanın yarısı proleter bile olmamış. O bakımdan, bu açıdan bakılırsa dünyanın yarısına yakını hala Manifesto'nun ilerisinde değil, gerisinde koşullarda yaşıyorlar. Çünkü daha proleter bir modern sınıf koşullarına bile ulaşmamış vaziyetteler. Bu bakımdan egemen sermayelerin analizini yaparken, bizim konumumuzu da mesafeli bir şekilde görmek, yerimizin ne olduğunu daha gerçekçi bir şekilde koymak lazım. Burada da elimizdeki yöntem olsa olsa tarihi materyalizm olabilir. Diyalektik yöntem olabilir.

Marks ve Engels modern çağdaş sosyal bilimlerin temelini kurmuşlardır. Fakat bu bilim, devrim kavramı çerçevesinde hayatla ilişkilidir; hayattan kopuk, hayata dışardan bakan bir model, bir teori hazırlayıp ta, sonra onun şartlarını yerine getirmeye çalışan bir teori değildir. Hayatın içinden, hayatın kavgasından çıkan bir modeldir. Model de değil bir yöntemdir. Zaten Marks'ın komünizm tanımı da, çok ilginçtir. Sosyal hayatın bugünkü durumu yok edecek hareketidir diyor. Bu tamamen diyalektik bir tanım olarak karşımıza çıkıyor. Demek ki, Marks'ta bilim ve devrim kavramları o zamanın koşulları içerisinde içiçe girmiştir. 1871'de komün oldu. 1970'lerde de bütün dünyada 68'den başlayan bir hareket sarstı ve adeta yeniden bir dünya devrimi oluyordu. Dünya çapında bir olay oldu ve Marksizm de bütün dünyada en güçlü teorik akımlardan biri haline geldi. O sırada özellikle Fransa'daki tartışmalara bugün baktığımız zaman görüyoruz ki, o teorik tartışmalar içerisinde yeniden marksizmin bir bütün olduğunu, marksizmin ayrılmaz bir teorik bütünlük ol-

duğunu ifade eden görüşler ortaya çıkmıştır. Özellikle Althusser'in bu konudaki tavrı bugün hala bence geçerliliğini koruyor.

Althusser düşünmüştür elimizde böyle bir marksizm diye bir olay var buna ne diyeceğiz. Bunun daha doğru dürüst adı konmamış, adı nedir? Adına tarihi materyalizm demek bir noktada yetmiyor, yeniliği ifade edemiyoruz. Engels son yazılarında buna teori diyordu. Teoriyi büyük harflerle yazıyordu. Güzel ama konuşurken nasıl anlatacağız. Yani büyük harfle teori yazınca anlaşılıyor ama teori demekte yetmiyor. O bakımdan sosyal bilimlerin bütünlüğünü anlatacak şekilde bir teorik ve epistomolojik bir sorun olduğu 1970'lerde çok tartışılmıştır. Bugün için de geçerli zannediyorum. Şunun için daha çok geçerli. Daha da güncel; çünkü, Marksizmin karşısında burjuva düşüncesi en büyük hücumunu marksizmi bölerek yapmıştır. Marksizmi parçalara ayırarak yapmıştır. Örneğin demişlerdir ki Mark iktisatçı; fakat. iktisadı yanlış. Marks sosyolog; sosyolojisi pek fazla geçerli değil. Marks filozof; Hegel'den diyalektiği almış orjinal bir şey yok. Marks antropolog; demode antropolojik teorilerden hareket etmiştir. Böyle bölümlere parçalara ayırarak Marksizmi yok etmiş, kendine göre... En iyi örneği de liberal Schumpeter'de. Schumpeter'in kitabında başlamış daha bu günde devam eden bir görüştür. Oysa bir bütün olarak bakıldığı zaman asıl Marksizmin canlılığı, gücü, her yöne açılabilme yeteneği ve kendisine karşı olan fikirleri de özümseyip aşabilecek bir kapasitede olduğu çok rahatlıkla ortaya çıkar. Bu manada Manifesto'nun özelliği hem Marks'ın en önemli bilimsel katkılarını içermesi ve hem de politik bir vesika olmasıdır. Eyleme yönelik, işçileri harekete çağıran bir program niteliğinde bir çağrı, politik bir çağrı olmasıdır. Onun için Marks ve Engels bilimsel olarak zannediyorum ki, Manifesto'ya çok büyük önem vermiyorlardı. Mesela Engels Feuerbach hakkındaki yazılarında "Alman İdeolojisi"ni okudum ve o zaman bilgilerimizin ne kadar eksik olduğunu hayretle gördüm" demiştir. Demek ki, o sırada 1846'daki 48'deki bilgileri henüz yetersiz, ama Marks ve Engels'in Manifesto'ya fevkalade büyük bir sevgi ve sıcaklıkla her zaman yaklaştıklarını görüyoruz. Neden? Çünkü teori ile bilimle eylemi birleştirdikleri ve dünyaya bir mesaj yolladıkları ve bütün anafikirlerini de özetledikleri bir eserdir. Bütün dillere çevrilmiştir. Her yere girmiştir. Herkes okumuştur. Okuyanların bir sürüsünün de başına gelmedik kalmamıştır. Fakat esas olarak mesajları budur. Burada temel kavramları henüz yoktur. Mesela artı değer kavramı yoktur, ama artı değer bir tarif olarak vardır. İşçinin nasıl iş gücünü satmak zorunda olduğunu Manifesto anlatır. İşçi ancak vücudunun biyolojik ihtiyaçlarını karşılayacak bir değere kendisini satışa çıkarır der, Marks; ama artı değer kavramı yoktur. Üretim biçimleri ile ilgili bazı temel kavramlar yoktur. Formasyon sosyal kavramı yok-

tur ama, hepsi tanım halinde vardır.

Bu bakımdan da bence sosyal bilimlerin hala temellerinden biridir. Bu kadar bilimsel de niçin bu kadar dünyada bilim adamı var, üniversite var, neden marksist değiller denecek. O tabi üniversitelerin ve bilim adamlığının tanımıyla ilgili bir şeydir. Üniversiteler aslında burjuva toplumlarında bilimi yaratmak, yaymak için kurulmuş müesseseler değillerdir. Üniversiteler sınıflı toplumlarda belli işlevleri olan kurumlardır. ve bu işlevlerinden biri de egemen sınıfların ideolojisini yapmaktır. O manada antimarksist olmaları da biraz mecburidir. Ama bazen sınıf çelişkilerinin karmaşık olduğu durumlarda üniversitelerden çok ileri hareketler çıkıyor. Fakat bunlar istisnadır. Üniversiteler düzenin bir parçasıdırlar. O zaman ne yapmışlardır? Üç şey yapmışlardır.

Birincisi Marksizmi yok saymışlardır. Düşünün ki, Kapital gibi bir eser 1867'de çıktıktan sonra hakkında bir iki kritik çıkmıştır. Durkheim gibi bir sosyolog bu yüzyılın sonunda 20. yy. başlarında kitap yazmış ve Marks'tan "doğru şeyler yazmış ama kanıtlayamamış", diye sözetmiştir. Sanki kendisi kanıtlamış gibi. Böyle şeyler yazmış. Yani bir «sükut komplosu» denilen şey var. Zaten Marks mektuplarında da bundan şikayet eder. Gene biz sükut komplosuna getirildik der; haklıdır da bunda..

İkincisi; onu söyledim, marksizmi kısımlara ayrılarak hepsi ayrı ayrı sözde çok bilimsel çerçeve içerisinde "çürütülmüş"tür. Efendim iktisat şudur, burda iktisadi tezler zayıf kalmıştır. İktisatçı olarak zayıftır, filozof olarak zayıftır, şudur, budur şeklinde.

Üçüncüsü; teoriyi bölmeden, fakat çarpıtarak, Marks'ın sözlerini zaman zaman tahrif ederek, anlaşılmaz şekle sokarak, ya da çarpıtma şeklinde basite indirgeyerek çürütmek istemişlerdir. Marks her şeyi ekonomik determinizme indirmiştir, deterministtir basittir, yanlıştır denmiştir. Bunu zaten çok eskiden söyleyenler de olmuştur. Böylece Marks'ın inanılmayacak ansiklopedik zenginliğini, Marks'ın ve Engels'in yazılarını böyle bir iki formüle indirerek, Kateşizm veya ilmühal gibi dini tabirlerin ifade ettiği bir basitliğe indirgeyerek küçümsemek moda olmuştur. Asıl bilim çok daha sofistikedir, çok daha zengindir diye bu karşı taarruz, tabi bütün sermaye de bunların yanında olduğu için, bütün araştırma enstitüleri, kurumlar, üniversiteler, vd. aracıyla çok etkili olmuştur. Buna rağmen Marks'ın ve Engels'in bu koşullara rağmen bugün bu kadar güçlü, bu kadar çok insana hitap eden, bu kadar dünyayı etkilemiş olması en gerçekçi, en doğru, en bilimsel teorinin de bu olduğunu göstermede bence en inandırıcı kanıttır. Çünkü bu düşünürlerin hayatına bakın göreceksiniz, ne koşullarda yaşamışlardır. Sermayenin bu kadar hücumuna uğramış, fakat yine de bu kadar etkili olmuş, bir teori zaten bence kendi kendini yeterince kanıtlamıştır.

Kemalizmle ilgili sorulan sorulara verilen yanıtlara birşeyler eklemek istiyorum. Şimdi Sadun Abi'ye şurada katılıyorum. Sadun Abi, ulusal bir olaydır tabi kemalizm. Yani enternasyonalist bir hareket değildir, ama ulusallığı dolayısıyla iki yönden enternasyonalizme de açıktır. Bunlardan birincisi; anti,emperyalist bir hareket olarak doğmuş olmasıdır. Bu fevkalade önemlidir. Onun için bir kemalist faşist olursa Sadun Abi'nin dediği gibi Kemalizme tamamen ihanet içindedir, çıkışına ve anlamına ihanettir benim için. Kemalist faşistler var tabi onlar kendilerine Kemalist diyen faşistler. Nadir Nadi'nin dediği gibi Kemalizmi de gözden düşürmüşlerdir. Ama çıkış koşulları itibariyle Kemalizm ileri bir harekettir, anti-emperyalist ulusal bir harekettir. Başka türlü bunu objektif olarak değerlendirebilmek imkanı yoktur. İkincisi; bir enternasyonal yönü daha var; bu da bütün uluslara değil ama islam ülkelerine hitabeden bir taraf. Onu da bence gözden uzak tutmamak lazım. O da dine çok demokratik yöntemlerle olmasa bile, benim saygı duyduğum bir kavramı kullanarak söyleyeceğim bunu, Jakoben yöntemlerle de olsa laik ve islamiyete laikliği getirmiş, islamiyeti özel bir din haline getirmiş ve bu yönüyle İslam dünyasında da bir özlem konusu bir harekettir. Biraz önce söylediğim son kırk yıldır bu emperyalizm yanlısı Türkiye'nin tutumu, ülkeyi de gözden düşürdüğü için Türkiye'den aslında Cezayir'de, Tunus'ta, İran'da Kemalist anlamda etkilenecek insanlar ortaya çıkamıyorlar. Çünkü bakıyorlar ki, emperyalizmin peşine takılmış, gururu bırakmış Avrupa'ya ikinci sınıf bir ülke olarak girmek için herşeyi yapan bir ülke. Bu ülkenin bugünkü konumu bence çıkış noktası itibariyle demek ki Kemalizmi de küçük düşürüyor ve ağızlarına almıyorlar ama geçenlerde eski devrimcilerden Regis Debray «yarın Marks yarın Kemal» diyor bir yazısında. Yani Mustafa Kemal. Regis Debray tarihi bilinci olan bir insandır. Kemalizmi hala yarının eseri olarak görüyor ve Che Guevera'nın yanına koyuyor. Kendi amaçları aynı değil ama kendi amaçları açısından ileriye yönelik bir hareket olarak görüyor. Bunu söylemek istiyorum..

Şimdi bir soru daha var, tarihe yönelik. Türkiye'de sol neden gelişmedi diye soruluyor. Geleneksel düşünce itibariyle Türkiye'nin özgül koşullarından mı kaynaklanıyor solun gelişmemesi. Şimdi tabii iki şeyi ayırmak lazım. Burada solla sosyalizmi ayırmak lazım. Sol Türkiye'de hep olmuştur, onun için sol tarihini yazanlar mesela bir zamanlar haklı olarak Şeyh Bedrettin'den vs. sözederler ve çok doğrudur. Nasıl Engels, Almanya'daki köylü hareketlerini, dini nitelikli, dini ideolojiye dayanan köylü hareketlerini devrimci hareketler olarak görmüş, onlarla ilgili olarak somut analizler yapmışsa, bizde de Şeyh Bedrettin'den devrimci bir hareket olarak söz edilmiştir. Nerede sömürü varsa, nerede bir sömürüye başkaldırı varsa bu sol harekettir. Daha yakın

tarihimize dönersek mesela 1908 devrimi 1911'e kadar o iki-üç senelik dönem sol bir harekettir, sosyalist değildir ama soldur. Çünkü, o dönemde despotizm yıkılmıştır, kardeşlik ilan edilmiştir, insanlar Rum olsun, Türk olsun, Ermeni olsun sokaklarda öpüşmeye başlamışlardır. Bu hoş birşeydir. Ama 1911'den sonra ittihatçı, şoven, saldırgan bir hareket bunu tersine çevirmeyi başarmıştır. Aynı şekilde bizim kurtuluş hareketi de sol bir harekettir, anti-emperyalisttir vs. Sosyalist hareket niye gelişmemiştir. Sosyalist hareket gelişmemiştir çünkü, sosyalizm kapitalist bir durumun hareketidir. Elbette ki başka nedenler de var. Bunları inkar etmek istemem; ama kapitalist bir toplumda, proletaryası olmayan, burjuvazisi olmayan, teorik gelenekleri olmayan, kültürel gelenekleri de feodal düzeyde kalmış bir ülkede ister istemez Marksist düşünce de gelişmemiştir. Mesela Manifesto'nun önsözlerinden birinde Engels diyorki; İstanbul'da da 1880'lerde Manifesto'yu bir Ermeni tercüme etmek için harekete geçti, matbaayla da anlaştı ama başlıkta anlaşamadılar. Onun üzerine girişim başarıya ulaşamadı. Demek ki 1880'lerde İstanbul'da manifesto tercüme edilmeye çalışılıyor. Ama kim etmeye çalışıyor? Bir ermeni. Neden bir Ermeni? Ermeniler daha mı akıllı? Hayır. Daha mı uyanık ya da teorik avantajları var? Hayır. Ermeniler daha burjuvalaşmış; daha o sırada Osmanlı toplumunda kapitalizmin en gelişmiş aşamaları içinde Ermeniler, Rumlar vs. var aslında. Bunun karşıtını da o kesimler içerisinde görmek söz konusu olabiliyor. Bugün durum çok değişmiştir. Fakat hala burjuvazi bugün bile tam iktidara Türkiye'de hakim değildir. Bizde sol her zaman olmuştur. Çünkü direnen işte bugün her yerde direniyor. Bu hareketler sol hareketlerdir. Bunlar sömürüyle, zulümle uğraşan, çatışan insanlardır. Burda sol yoktur diyemeyiz, ama sosyalist ve marksist hareket, organize hareket ayrı bir şeydir; o da var ama gelişme seviyemizden çok geri. Bugün neden çok geri onu tartışabiliriz ve tartışmalıyız. Onların tarihi analizleri vs. yapmak gerekir. Bu manada potansiyel olarak olsa bile sosyalist hareketin bugün Türkiye'nin gelişme düzeyine denk, paralel bir düzeyde olduğu kanısında değilim.

KOMÜNİST MANİFESTO'DAKİ SINIF VE PARTİ ÖZDEŞLİĞİNDEN BAŞLAYARAK MARKSİZMİN GELİŞME AŞAMALARI

Kenan SOMER

Komünist manifesto'da bilimsel sosyalizm, 1848 devrimlerinin öngününde, ana çizgileriyle tamamlanıyordu. Marx ile Engels'in 1844'ten başlayarak marksist teorinin, yani tarihsel materyalizmin oluşmasına yönelik düşünceleri, ilk bireşimsel dışavurumunu bu yapıtta buluyor ve bu niteliğiyle *Komünist manifesto*, marksizme açılan anıtsal cümle kapısını oluşturuyordu.

Bilimsel sosyalizm ve tarihsel materyalizm, artık bu kapının altında, kendi ayakları üzerinde durmaya başlıyordu. Sonradan "diyalektik materyalizm" denecek olan felsefeye gelince, Zeus'un başından çıkan Minerva gibi, o da tarihsel materyalizmden çıkacaktı.

Ben bu söyleşide Komünist Manifesto'daki sınıf ve parti özdeşliğinden başlayarak marksizmin gelişme aşamaları üzerinde durmak istiyorum.

"SINIF-PARTİ"

Proleterlerin bir sınıf olarak örgütlenmeleri, *Komünist Manifesto*'da bir siyasal parti olarak örgütlenmeleri anlamına geliyordu.

Öyleyse *sınıf* olarak örgütlenen proletaryaya "parti-sınıf", *siyasal parti* olarak örgütlenen proletaryaya da "sınıf-parti" diyebilirdik.

Sınıf olarak örgütlenmek demek, dayanışma birliği, sendika, dernek ve hatta bazen "parti" adını bile taşıyabilen sınıfsal örgütler oluşturmak demekti. Bu tür örgütler, gerçeklikte bir sınıf olarak ve bunun sonucu bir siyasal parti olarak örgütlenen proletaryanın "Parti örgütleri"nden başka birşey oluşturmuyorlardı.

Öyleyse sınıf olarak örgütlenmek demek, *Manifesto*'da dışavu-

rulan anlayışa göre, "Parti örgütleri" kurmaktan başka bir anlama gelmiyordu. Ancak büyük P ile yazılan Parti, bu örgütlerin varlığını öngerektirmekle birlikte, onlara, onların toplamına indirgenemezdi. Sınıfın, ama "kendi için sınıf"ın, "Parti-sınıf"ın ta kendisiydi. Çünkü Parti, "Sınıf-parti"ydi.

"Sınıf-parti", komünist devinimle bir ve aynı şey olduğu düşünülen işçi devinimiyle, gözler önünde gelişen bu "gerçek devinim"le de örtüşüyordu. Örneğin *Feslefe'nin sefaleti*'nde Marx, *çartist* devinimi "büyük bir siyasal parti" olarak nitelendiriyordu.

Proletaryanın sınıf bilincine erişen bölümünü Marx, henüz hegelci bir terminolojiyle, "kendi için sınıf" olarak adlandırıyordu. *Felsefenin sefaleti*'nde "devrimci öğelerin bir sınıf olarak örgütlenmeleri"nden söz ederken, siyasal (yani komünist) bilince sahip olmadıkça proletaryanın, "kendinde sınıf" olmaktan çıkıp, "kendi için" sınıf durumuna dönüşemeyeceğini belirtiyordu. Proletaryanın snıf bilincine erişmeyen bölümüyse, varlığını "kendinde sınıf" olarak sürdürüyordu.

Ancak söz konusu sınıfsal, siyasal ya da komünist bilinç, proletaryanın kendi dolaysız maddi çıkarları, pratik yaşamı aracıyla eriştiği *kendiliğinden* bir bilinçti. Proletaryanın "kendinde sınıf" olmaktan çıkıp "kendi için sınıf" durumuna gelmesine yol açan bilinç, işte bu "pratik" sınıf bilinciydi.

Bu bilincin en yüksek aşamasını oluşturan "siyasal" ya da "komünist" bilinç, işte proletaryanın toplumsal varlığından fışkıran bu "pratik" sınıf bilincinin *zorunlu* olarak varacağı bir aşamadan başka bir şey değildi.

Komünizmin özsel olarak henüz, örneğin *Gotha programının eleştirisi*'nde olduğu gibi, "yeni bir toplum biçimi olarak değil de, örneğin *Kutsal aile* ve *Alman ideolojisi*'nde de düşünüldüğü gibi "güncel durumu kaldıran gerçek devinim" olarak düşünülünce, komünist bilincin elbette bu "gerçek devinim" içinden ve kendiliğinden fışkıracağı düşünülecekti. *Komünist manifesto*'da Marx ve Engels de öyle düşünüyorlardı.

Böyle olduğu için de komünizmin taşıyıcısı yalnızca komünistler, yalnızca işçi sınıfının belli bir bölüntüsü değil, ama tüm işçi sınıfıydı. Komünistler öteki işçi sınıfı partileri, yani "Parti örgütleri" karşısında ayrı bir Parti oluşturmuyor, tek ve aynı sınıf bilincinin çeşitli gelişme uğraklarını simgeleyen işçi sınıfı partilerinin, yani "Parti örgütlerinin", daha doğrusu tek ve aynı "Sınıf-parti"nin çeşitli bölüntülerinin, teorik ve pratik bakımdan en ileri bölüntüsünü oluşturuyorlardı. Komünizmin taşıyıcısı yalnızca komünistler olamazdı. Ama yalnızca "kendi için sınıf" olarak tüm "Parti-sınıf" da olamazdı. Komünizmin taşıyıcısı, proletaryanın henüz

 sınıf bilincinden yoksun "kendinde sınıf" bölümü de dahil, *tüm* işçi sınıfıydı. Çünkü "kendinde sınıf" olarak proletarya, "kendi için sınıf" olarak proletaryaya gebeydi. Çünkü "kendi için sınıf" olarak proletarya, "kendinde sınıf" olarak proletaryanın kaçınılmaz geleceğiydi. Tohumun içindeki ağaç gibiydi.

Ama "Parti-sınıf" olarak, "kendi için sınıf" olarak proletarya, yalnızca ücretli üretken kol emekçilerinden oluşmuyor, kendi "siyasal ve yazınsal temsilcilerini" de, yani proletaryaya katılan ve proletaryanın "olağan temsilcileri" gibi artık onun "organik aydın"ları durumuna gelen eski "geleneksel aydın"ları da içeriyordu.

Anlaşılabileceği gibi "Parti-sınıf" ya da "Sınıf-parti" ya da "kendi için sınıf" olarak proletarya, işçilerin *sınıfsal durumu* üzerinde değil ama *sınıfsal konumu* üzerinde, yani onların *pratik bilinç konumu* üzerinde bir araya gelen bir topluluk oluşturuyordu.

"SINIF-DEVLET" VE PROLETARYA DİKTATORASI

Manifesto'da proletaryanın *sınıf* olarak örgütlenmesi, onun Parti olarak örgütlenmesi anlamına, *egemen sınıf* olarak örgütlenmesi de devlet olarak örgütlenmesi anlamına geliyordu. Marx'ın 1852'de dile getireceği proletarya diktatorası anlayışı, yani proletarya diktatorasının "sınıfların ortadan kaldırılmasına ve sınıfsız bir toplumun kurulmasına geçişten başka bir şey olmadığı" anlayışı, gerçeklikte "Sınıf-parti" anlayışının devlet düzeyindeki yansımasından başka bir şey değildi. "Sınıf-parti", devrimden sonra "Sınıf-devlet"e dönüşecekti. Siyasal iktidarı ele geçiren, egemen sınıf olarak örgütlenen, "demokrasiyi fetheden" proletarya, ulusun yönetici sınıfı durumuna yükselecek, "kendisi ulus durumuna gelecek"ti.

Komünist manifesto'da yapılmasını zorunlu gördükleri tek düzeltmeyi Marx ve Engels, Paris komüncülerinin devrimci deneyiminden esinlenerek yapacaklardı. *Komünist manifesto*'nun yeni bir almanca baskısı için birlikte imzalayacakları ilk önsöz, 24 haziran 1872 tarihini taşıyordu. Bu önsözde Marx ve Engels, *Komünist manifesto* programının "bazı ayrıntılarının artık eskimiş olduğunu" açıkladıktan sonra, Marx'ın *Fransa'da iç savaş*'ından şu alıntıyı yapıyorlardı:

"Paris Komünü özellikle bir şeyi, «İşçi sınıfının devlet makinesini olduğu gibi almak ve onu kendi hesabına işletmekle yetinemeyeceğini» ortaya koymuştur".

Manifesto'dan *Paris Komünü*'ne kadar uzanan proletarya diktatorası anlayışını değiştiren bu "tek" düzeltme, gerçeklikte marksizmin gelişmesinin birinci aşamasının aşıldığını da gösteriyordu. İlkin teorik soyutlamanın en genel düzeyinde Marx, "sınıfların or-

tadan kaldırılmasına ve sınıfsız bir toplumun kurulmasına geçişten başka bir şey olmayan" bir proletarya diktatorasından, siyasal egemenliğin fethinden "tam" komünizme kadar sürecek "devlet tipi" olarak proletarya diktatorasından söz ederken, Paris Komünü'nden sonra, örneğin *Gotha programının eleştirisi*'nde, proleter devlet tipinin kapitalist toplum ile sosyalist toplum arasındaki "geçiş dönemi"nde bürüneceği "devlet biçimi" olarak somut bir içerik kazanan bir proletarya diktatorasından söz edecekti. Artık "Sınıf-parti" ile "devlet tipi olarak proletarya diktatorası" arasındaki organik bağ, yerini "örgüt-parti" ile "devlet biçimi olarak proletarya diktatorası" arasındaki organik bağa bırakacaktı.

"ÖRGÜT-PARTİ"

"Örgüt-parti", yani artık işçi sınıfının en ileri bölüntüsünü oluşturan komünistlerin "Sınıf-parti'ye bağımlı "Parti örgüt ya da örgütleri" değil, ama işçi sınıfının tüm öteki örgütlerinden *de* bağımsız en yüksek siyasal örgütü.

Paris Komünü'ne değin Marx ve Engels, *Emek-Sermaye karşıtlığının* işçi sınıfının durum ve görevinin bilincine *kendiliğinden* vararak; *kendiliğinden*, yani sömürüyü olanaklı kılan ekonomik temellerin ve toplumsal yapıların bilgisinden, toplumun niteliği ve ekonomik düzenekler üzerindeki bilimsel bilgiden yoksun bir biçimde kendiliğinden erişerek, sınıf savaşımına girişmesine yol açacağını ve işçi deviniminin önündeki tek seçeneğin de bildiğimiz gibi devrimci yani komünist bir siyasa olduğunu düşünüyor; "*ekonomik korporatif*" düzeydeki, yani Emek-Sermaye ilişkileri alanındaki siyasal savaşım ile "*etik-politik*" düzeydeki, yani nüfusun bütün sınıf ve kategorilerinin devlet ve hükümetle ilişkileri ve bütün bu sınıf ve kategorilerin kendi aralarındaki ilişkiler alanındaki siyasal savaşım arasında bir ayrım yapmıyor, kısacası işçi devinimi ile komünist devinimi bir ve aynı devinim olarak görüyorlardı. Çünkü Emek-Sermaye ilişkileri alanında, kendi pratik üretken etkinliği içinde *kendiliğinden* doğacak "pratik" sınıf bilinci, proletaryanın sınıfsal ve öyleyse siyasal savaşımını her zaman onun bağımsız sınıf çıkarları doğrultusunda yönetebilecek yetenekteydi. Ve proletaryanın "*ekonomik korporatif*" düzeydeki bu sınıf savaşımı, siyasal bir savaşım olarak, proletaryanın bağımsız sınıf çıkarlarına yöneldiği andan başlayarak proletarya, bağımsız bir siyasal parti olarak, bir "sınıf-parti" olarak örgütlenmiş olacaktı. İşçi devinimi ile komünist devinim arasındaki özsel birlik de kendini işte bu "sınıf-parti"de dışavuracaktı.

Komünist manifesto'nun büyük beklentisi buydu.

Ancak ingiliz trade-unionisminin burjuva-liberal bir işçi siyasasına yönelmesi, özellikle Paris Komünü'nden sonra bu beklentinin Marx ve Engels tarafından bırakılmasına yol açacaktı.

Örneğin 25 eylül 1882'de, fransız işçi partisi Saint-Etienne kongresinde ikiye bölündüğü zaman Marx ve Engels, bunu işçi devinimi içinde biri *devrimci*, proleter, öteki *reformist*, küçükburjuva iki ayrı akımın varlığına bağlı uzlaşmazlıkların yoğunlaşmasının yol açtığı bir sonuç olarak göreceklerdi. Bu karşıt eğilimlerin savaşımını Marx ve Engels, artık bağımsız bir *sınıf* olarak değil, ama bağımsız bir *örgüt* olarak düşündükleri proleter partilerin bir *gelişme* yasası olarak görüyorlardı.

Komünist manifesto'da bu değişimi neden öngörememişlerdi? Çünkü proletaryanın kendiliğinden bilinçlenmesinin devrimci olmayan bir siyasaya da yol açabileceğini düşünmek, örneğin ingiliz trade-unionisminin açıkça ve geri dönülmez bir biçimde burjuva-liberal bir işçi siyasasına yöneldiğini görmeden önce ancak düşlemsel bir kurgu ya da "kehanet" olabilirdi. Oysa Marx ve Engels ütopyacı kurgu adamları değil, devrimci kuram adamlarıydılar. Proleter sınıf savaşımları pratiğinden kopamazlardı.

Özetlemek gerekirse, marksizmin gelişmesinin *Komünist manifesto* ile başlayan birinci aşamasında komünizmi "güncel durumu kaldıran gerçek devinim" olarak düşünen Marx ve Engels, *Paris Komünü*'nden sonra başlatılabilecek ikinci bir gelişme aşamasında onu "yeni bir toplum biçimi" olarak, bu yeni toplum biçimine yönelik teorik ve pratik etkinlikler olarak düşüneceklerdi. "Sınıf-parti" anlayışının yerini de "Örgüt-parti" anlayışı alacaktı.

Peki, "Sınıf-parti" anlayışı ile "Örgüt-parti" anlayışı arasında nasıl bir ayrım vardı?

Şöyle bir ayrım vardı ki "proleterlerin bir sınıf olarak ve bunun sonucu bir siyasal parti olarak örgütlenmeleri" zorunluluğundan kaynaklanan "Sınıf-parti" anlayışında komünistler, öteki işçi sınıfı partileri (yani "Parti örgütleri") karşısında ayrı bir Parti oluşturmuyorlardı;

Ama Engels'in deyişiyle "Paris Komünü'nün en büyük dersini işçi sınıfının siyasal bir partisini kurmak" zorunluluğundan kaynaklanan "Örgüt-parti" anlayışında artık bir "Parti örgütü" olmayan komünist Parti, işçi sınıfının gene artık bir "Parti örgütü" olmayan öteki parti ya da partileri karşısında ayrı bir Parti oluşturuyordu. Çünkü:

"Sınıf-parti" ve onun çeşitli "Parti örgütleri" işçi sınıfının "pratik" sınıf bilincinin çeşitli ardışık evre ya da aşamalarına dayandığı halde, "Örgüt-parti" olarak komünist Parti "teorik" sınıf bilincine; ya da aynı anlama gelmek üzere:

"Sınıf-parti" ve onun çeşitli "Parti örgütleri", "ekonomik korperatif" düzeyde, yani Emek-Sermaye karşıtlığı alanında, proletaryanın kendi özgül (pratik) üretken etkinlik bölgesindeki toplumsal varlığından kendiliğinden fışkıran "pratik" sınıf bilincine dayandığı halde, "Örgüt-parti" "etik-politik" düzeyde, yani nüfusun bütün sınıf ve kategorilerinin devlet ve hükümetle ilişkileri ve bütün bu sınıf ve kategorilerin kendi aralarındaki ilişkiler alanında, proletaryanın özgül üretken etkinlik bölgesinin *dışında* kalan teorik üretken etkinlik bölgesinde üretilen ve işçi sınıfına "dışardan" gelen "teorik" sınıf bilincine dayanıyordu.

İşçi deviniminin bu "teorik" bilinçle kaynaştığı yer, komünist Parti oluyordu. Yani "Örgüt-parti" olarak komünist Parti. Komünistlerden oluşan bir "teorik" bilinç topluluğu ile örtüşen bir örgüt.

"Sınf-parti", *bağımsız sınıf* olarak Parti idi;

"Örgüt-parti", *bağımsız örgüt* olarak Parti oluyordu.

İngiliz sendikalizminin burjuva-liberal bir işçi siyasasına sapmasının, Marx ile Engels'in işçi devinimi ile komünist devinim ve dolayısıyla bir "Parti-örgütü" olarak sendika ile Parti arasında o zamana kadar yapmadıkları bir ayrımı yapmalarına yol açtığını görüyorduk. Sendika artık bir "Parti-örgütü" olmaktan çıkıyor, Parti sendika karşısında, tıpkı sendikanın da Parti karşısında olduğu gibi, ayrı ve bağımsız bir örgüt niteliğini kazanıyordu.

Gerçi komünist devinim işçi devriminden farklıydı ama ondan da kopmamalıydı; koparsa somut ve etkili bir devinim durumuna gelmek olanağını yitirecek, soyut ve kuruntusal bir etkinlik durumuna dönüşecekti.

Ayrıca bu iki parti anlayışı arasındaki organik birlik de gözden yitirilmemeliydi. "Sınıf-parti" anlayışı, marksist siyasal parti anlayışının sınıfsal içeriğini belirginleştiren zorunlu uğrakların ilkiydi. Proletaryanın ve proleter sınıf savaşımının belli bir gelişme düzeyiyle örtüşüyordu. "Örgüt-parti" anlayışının dayandığı sınıfsal temeli simgeliyordu.

Her iki parti anlayışı da, marksist parti geleneğinin üç temel ilkesini oluşturan (1) *Bağımsız parti*; (2) *Siyasal erkliğin fethi* ve (3) *Enternasyonalizm* ilkelerine dayanıyordu. Marksizmin gelişmesi bu ilkeleri değil, onların güncel içeriklerini değiştiriyordu. Örneğin "Sınıf-parti"nin bağımsızlığı sınıfın bağımsızlığı anlamına gelirken, "Örgüt-parti"nin bağımsızlığı örgütün bağımsızlığı anlamına geliyordu.

Komünist manifesto'da Marx ve Engels, siyasal toplumda egemenliğin fethi ile sivil toplumda hegemonyanın fethi arasında henüz stratejik bir öncelik sorunu görmüyorlardı. Ana sorun, siyasal egemenliğin fethiydi. Hegemonya, kendiliğinden gelecekti. Siyasal iktidarı ele geçiren, egemen sınıf olarak örgütlenen, demokrasiyi fetheden proletarya, ulusun yönetici sınıfı durumuna gelecek, toplumsal hegemonyayı, yani toplumun entelektüel ve moral (ya da eğer isterseniz ideolojik) yönetimini de fethedecekti. Çünkü her çağın egemen düşünlerini, her zaman o çağın egemen sınıflarının düşünleri oluşturuyordu.

Egemen sınıfın ideolojisi ile egemen ideoloji arasında, teorik soyutlamanın en güzel düzeyinde kurulan bu ilişkinin, gerçi bu kadar mekanik bir ilişki olmadığını bugün, özellikle Lenin ve Gramsci'den sonra çok iyi biliyoruz. Ama daha somut durumlara yönelik daha somut çözümlemelerinde Marx ve Engels de bunun farkında olduklarını göstereceklerdi.

Siyasal egemenliğin fethi, marksist gelenekte ana sorun olma değerini hep korudu. Marksist parti geleneğinin temel ilkelerinden biri, hep siyasal iktidarın fethi olarak kaldı.

Gerçi *Komünist manifesto*'da Marx ile Engels'in, siyasal toplumda egemenliğin fethi ile sivil toplumda hegemonyanın fethi arasında stratejk bir öncelik sorunu görmemeleri, proleter sınıf savaşımının o dönemde söz konusu stratejik öncelik sorununu gündeme getirebilecek ölçüde gelişmiş olmamasına da bağlıydı. Ama Paris Komünü'nden sonra Marx ve Engels, Kıta ülkelerinin çoğu için siyasal toplumda egemenliğin fethi stratejisine öncelik tanımayı sürdürmelerine karşın, İngiltere ve ABD gibi kimi ülkeler için (ve sonradan Engels'in Fransa için de) yaptıkları ayrıklamalarda, sivil toplumda hegemonyanın fethi stratejisine belli bir öncelik tanıma olanağı üzerine de düşünüyorlardı.

Marx'ın *Fransa'da sınıf savaşımları (1848-1850)* için 6 mart 1895'te yazdığı "Giriş'te" Engels, büyük bir iyimserlik içinde, "Almanya'daki militan sosyalist güçlerin sürekli büyümesini geçici olarak durdurabilecek ve hatta onu bir süre için geriletebilecek tek şeyin, 1871'de Paris'te olduğu gibi askeri birliklerle büyük çapta bir çatışma ve büyük bir kan dökülmesi", yani siyasal toplumda egemenliği hemen fethetmeyi amaçlayan ve zora dayanan bir devrim girişimi olduğunu söylüyordu.

1907-1910 arasında "kuşatma stratejisi"ni savunan, yani hegemonyanın fethine öncelik veren Kautsky ile "saldırı strateji"sini savunan, yani egemenliğin fethine öncelik veren Rosa Luxemburg arasındaki büyük polemik de aynı marksist gelenek çizgisinde yer alıyordu.

Emperyalizm çağında proletaryanın siyasal egemenliği fethetmeden toplumsal hegemonyayı fethetmesinin olanaksız olduğunu düşünen ve siyasal toplumda egemenliğin fethine öncelik veren stratejinin kesin bir üstünlük kazanmasına yol açan Lenin, Ekim devriminden sonra karşılaşılan büyük kuruluş güçlükleri içinde yaptığı konuşmalardan birinde, Rusya'da egemenliğin fethinin çok kolay ama gerisinin çok güç olduğunu, Avrupa'daysa bunun tersinin olacağını söylüyor, güçlü bir sivil toplumun hegemonyanın fethinde sağlayacağı kolaylıklara anıştırmada bulunuyordu.

*Hapishane defterleri*nde Lenin'den "hegemonya teorisyeni" olarak da söz eden Gramsci, "İtalya'nın ilk leninisti" olarak "hareket savaşı" stratejisi karşısında "mevzi savaşı" stratejisinin, yani siyasal toplumda egemenliğin fethi stratejisi karşısında sivil toplumda hegemonyanın fethi stratejisinin öncelik kazanma koşul ve olanaklarını irdeliyordu.

1970'li yıllarda *Avrupa komünizmi*, gramscigil düşünleri de sahiplenerek, sivil toplumda hegemonyanın fethine öncelik veren stratejinin kesin savunuculuğunu üstlendi.

Daha yakın günlerden de iki örnek vermek gerekirse, ilkin Sovyetler Birliği'nin son günlerinde, *SBKP* içinde "Demokratif bir alternatif" öneren Yuri Krasin'den söz edilebilir. Tekelci kapitalizmin, artık Lenin'in irdelediği ilk ve olgunlaşmamış aşamasından farklı bir nitelik taşıyan güncel aşaması için "yeni bir toplumsal devrim modeli" öneren Yuri Krasin, "bu modelde demokratik alternatifin, kapitalizmin demokratik işleyiş biçimlerinin çok yönlü gelişmesi yoluyla, sosyalizme doğru «uzun yürüyüş» perspektifiyle örtüşeceğini" söylüyordu. Krasin'e göre, "Çağımızın tarihsel deneyimi olgun sosyalizmin, gelişmiş piyasa ilişkileri çerçevesinde ve ileri bir iktisadi özdüzenleme mekanizması temelinde doğacağını gösteriyor"du.

İkinci olarak bizden birinden, "Yeni sosyalist stratejinin varolan ekonomik ve sosyal düzenle şiddetli çatışmalar gerektiren bir nitelikte olmaması gerekir" sonucuna varan Sadun Aren hocamızdan söz edebilirim. *Sosyalizmin yeni yolu üzerine* yıllardır uğraş veren hocamız da marksist gelenek çizgisinin sivil toplumda hegemonyanın fethine öncelik veren ve uluslararası bir yaygınlık kazanan güncel uğrağında yer alıyor.

MARKSİZMİN DÖNEMSELLEŞTİRİLMESİ

Marksizmin gelişmesi, marksizmin dönemselleştirilmesi gereksinimine yol açıyor. Örneğin marksizmin işçi devinimi ile komünist devinim arasında özdeşlik kuran dönemine ben "klasik

marksizm' ya da 'marksizmin gelişmesinin ilk aşaması' diyorum. 'Klasik marksizm'in uzantısını oluşturan ve onun tüm birikimini sahiplenerek belli bir marksist teorik ve pratik etkinlik doğrultusunda marksizmi güncelleştirme girişimlerine de 'ortodoks marksizm' diyorum. Ama marksizmin güncelleştirilmesini yaşamsal bir ereksinim durumuna getiren köklü dönemsel değişiklikler, örneğin işçi devinimi ile komünist devinim arasındaki ayrışmanın gerçeklik kazanması ya da rekabetçi kapitalizm döneminden tekelci kapitalizm dönemine ve tekelci kapitalizm döneminin bir aşamasından bir başka aşamasına geçilmesi gibi köklü dönemsel değişiklikler karşısında girişilen güncelleştirme girişimlerine 'ortodoks marksizm' diyorum. Gelgeç güncelleştirme heveslerine değil. Bir önceki gelişme aşamasını içerir 'ortodoks marksizm', ama aşar onu, koruyup sürdürerek aşar. Paris Komünü, marksizmin gelişmesinin ikinci aşamasıyla birlikte başlayan ve bu aşamadan sonra da yeni güncelleştirme girişimleriyle geliştirilen 'ortodoks marksizm'in 'klasik marksizm'i aştığı tarihsel sınırı simgeliyor.

Marksizmin üçüncü ve 'ortodoks marksizm'in ikinci gelişme aşamasını leninizm ya da 'marksizm-leninizm' oluşturuyor. Bu dönem, Lenin'in emperyalizm çözümlemesinin geçerli olduğu tarihsel dönemle sınırlanıyor. Lenin'in *emperyalizm* çözümlemesi, özsel olarak *ulusal* mali sermayenin dünya çapındaki egemenliğine dayanıyordu. Günümüzde ulusal mali sermayenin dünya çapındaki egemenliğinin yerini, niteliksel bir dönüşüme yol açabilecek bir biçimde, *uluslararası* mali sermayenin dünya çapındaki egemenliğinin alması ölçüsünde, marksizmin yeni bir gelişme aşamasıyla, leninist aşamanın da aşılması gerektiği ve aşılması gereken bir aşamanın henüz aşılmadığı anlamında marksizmin, örnekleri daha önce de görülen yeni bir gelişme bunalımı içinde olduğu söylenebilir.

Ama marksizmin gelişmesi salt entelektüel bir çabaya bağlı değildir. Çünkü teorik üretken etkinlik ancak toplumsal gerçeklik içinde çözüm öğeleri oluşmaya başlayan toplumsal sorunlara bilimsel bir çözüm getirebilir ve ancak bundan sonra toplumsal gerçeklik üzerinde dönüştürücü bir etkiye yol açabilir.

Marksizmin 'klasik marksizm'i izleyen ardışık gelişme aşamaları, tanım gereği ancak 'ortodoks marksizm'in dalga dalga gelişmesi biçimine bürünebilir. Öyleyse marksizmin güncel bunalımına son verecek olan şey, 'ortodoks marksizm'in gelişmesinin üçüncü ya da marksizmin gelişmesinin dördüncü bir aşamasından başka bir şey değildir. Marksizmin gelişmesinin her yeni aşaması da uluslararası proleter ve komünist devinimin, güncel so-

runların çözüm öğelerini oluşturmaya başlayacak bir etkinlik kazanmasını öngerektirir.

Marksizmin, bundan önceki gelişme aşamaları bütünlüğünde içkin köklü bir geleneği var. Marksistlerin bu geleneği koruyup sürdürmesi, güncelleştirilmesi gerekiyor. Ancak bu geleneği gelenekçiliğe düşmeden, yaşamdan koparmadan, bir mezhep öğretisine, bir tarikat ideolojisine dönüştürmeden koruyup sürdürmenin yolu onu aşmak, yani güncelleştirmektir. Yoksa yaratıcı bir süreç, geçmişte kalan ve bu sürecin yapıcı uğraklarını oluşturan ardışık gelişme aşamalarından birine indirgenmiş, gelişme ve güncelleşme olanaklarından yoksunlaştırılmış olacaktır.

KOMÜNİST MANİFESTO'NUN YAZILIŞININ 150. YILINDA KÜBA'DA DA BİR KONFERANS DÜZENLENDİ

17-21 Şubat 1998 tarihinde, Küba'nın başkenti Havana'da Komünist Manifesto'nun yazılışı ve yayınlanışının 150. Yılı münasebetiyle bir konferans düzenlenmiştir. *"Komünist Manifesto'dan 150 Yıl Sonra Sosyal Kurtuluş"* adı altında Capitolo binasında toplanan uluslararası konferansı, ABD Komünist Partisi üyelerinin de içinde bulunduğu Amerika Birleşik Devletlerinde yayınlanan *Marksist Eğitim Yayınevi ile Küba'daki Felsefe Enstitüsü, Küba Felsefe Araştırmaları Topluluğu ve Las Villas Üniversitesi Bilim Akademisi Sosyal Bilimler Bölümü* birlikte düzenlemişlerdir. Dünyanın 16 ülkesinden sosyolog, siyaset bilimci, felsefeci, halen komünist partisi üyesi veya "eski" parti üyesi, Troçkist pek çok kadın ve erkek katılmıştır. Tebliğlerini sunanlar ağırlıklı olarak İngilizce konuşan ülkelerden -ABD, Kanada, Büyük Britanya, Avustralya- gelmekle birlikte, Yunanistan, İspanya, Almanya, Türkiye, Uruguay, El Salvador ve Venezüella'dan da gelenler bulunmaktaydı. Pek çok Kübalı felsefecinin de konuşmacı ve dinleyici olarak katıldığı, elliye yakın tebliğin sunulduğu konferans dört gün sürmüştür. Tebliğ sunmayan, konferansa izleyici olarak katılanlar arasında ünlü sosyalist-feminist yazar Lynne Segal de bulunmaktaydı.

Konferansın açılış konuşması *Küba Felsefe Enstitüsü* Direktörü Olga Fernandez tarafından yapılmıştır. Dört gün süren konferans süresince yapılan konuşmalarda Komünist Manifesto'nun günümüze kalan mirası, bugünkü değeri ve önemi üzerinde durulmuştur. Konferansa katılanların elimizde olanlarının adreslerini, ilişki kurmak isteyenler için size aşağıda sunmaktayız. Sunulan tebliğlerden bir kaç örneği de dergimizin sayfalarında bulacaksınız.

Konferansın düzenleyicilerinden MEP'in adresi:

Mr. Erwin Marquit

MEP Publications

University of Minnesota, Physics Bldg.

116 Church St. SE

Minneapolis, MN 55455-0112

US

Subject :

Date : Sun, 1 Feb 1998 11:38:37 -0600

From : "Erwin Marquit" <marqu002@tc.umn.edu>

To : "Alan Shipman" <alms@aol.com>, "Carl Shames"
<cshames@idiom.com>, "Lynne Segal" <lynesegal@aol.com>,
"Eugene Ruyle" <eruyle@tcsulb. edu>, "Stuart Rosewarne"
<stuartr@bullwinkle.econ.su.oz.au>,
"Alex Law" <bstal@tay.ac.uk>, "Andrew Parker"
<acparker@amherst.edu>, "Babs Ewing"
<beewing@worldnet.att.net>, "Diane Meaghan"
<dmeaghan@nh2adm1.senecac.on.ca>, "Doug Friedman"
<friedmand@cofc.edu>, "Eli C. Messinger" <elimess@aol.com>,
"Emel Akal" <aakal@superonline.com.>, "Erwin At Maroon"
<marqu002@tc.umn.edu>, "Gawin Bowd"
<gpb@st-andrews.ac.uk>, "Hentry Patterson"
<H. Patterson@ulst.ac.uk>, "Joan Davies"
<idavies@YorkU.CA>, "James Daly"
<Scholastic@clio.arts.qub.ac.uk>, "Jeffrey Kerr-Ritchie"
<jkerritchie@mail.wesleyan.edu>, "Norm Feltes"
<bignoise@YorkU.CA>, '"Peter Osborne"
<POsbo65047@aol.com>, "Raina Joines"
<rjoines@ucet.ufl.edu>, "Richard Levins"
<humaneco@hsph.harvard.edu>, "Rick Joines"
<rjoines1@etuc.ufl.edu>, "Rodney G. Peffer"
<peffer@acusd.edu>, "Scott Poynting"
<s.poynting@uws.edu.au>, '"Stewe Crocker"
<brocker@morgan.ucs.mun.ca>, "Susan Buck-Morss"
<sbm5@cornell.edu>, "Teresa Brennan"
<brennan55@aol.com>

I am sending out the program in two forms This one as a text and again as a Word file enclose for those who wist it in prettier form. There are 45 people from US, Canada, UK, Australia, and Turkey who have registered with us.

See you Monday, Feb. 16, 9 a.m. in the lobby of the Hotel Ingleterra. I should be arriving at the Hotel Sevilla by 9 pm on Feb. 15 if there are no flight delays.

Erwin

International Conference

Social Emancipation 150 Years after the Communist Manifesto

Centro Capitolio, Havana, 16-21 February 1998

Program

Monday, Feb. 16

9:00 a.m.	Organizing meeting for foreing delegates: Hotel Ingleterra
2:00	Meeting with the staff of the Institute of Philosophy

Tuesday, Feb. 17

9:00 a.m.	Registration
9:30 a.m.	Opening session
11:00 a.m.	Break
11:30 a.m. - 2: 30 p.m.	Parallel sessions
3:00 p.m.	Tour of Havana

Wednesday, Feb. 18

9:00 a.m.	Round table: Relevance today of the Communist Manifesto
11:30 a.m.-2:30 p.m.	Parallel sessions
3:00	Discussion on the realities of Cuba today

Thursday, Feb. 19

9:00 a.m.	Round table: Imperialism and globalization 150 years after the Communist Manifesto

11:00 a.m.	Break
11:30 a.m.-2:30 p.m.	Parallel sessions
3:00 p.m.	Visits to places of interest (University of Havana; Ministry of Science, Technology, and Environment)

KOMÜNİST MANİFESTO'yu İŞÇİLERLE OKUMA DENEYİMİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELER*

Emel ASLAN

Karl Marks'ın tüm yapıtları dünyanın dört bir yanındaki üniversitelerde uzun bir zamandır okutulmakta, tartışılmakta ve incelenmektedir. Özellikle *Komünist Manifesto*, başta sosyoloji, felsefe ve ekonomi bölümleri olmak üzere hemen tüm sosyal bilim bölümlerinin gerek lisans gerekse üst lisans sınıflarında kaynak kitap olarak öğrencilere tavsiye edilmektedir. Aradan 150 yıl geçmiş olmasına karşın Marks ve Engels'in *Komünist Manifesto*'da ileri sürdükleri tezler, pek çok kişiye, kitaba ve makaleye ilham kaynağı olmakta devam etmektedir. Marks ve Engels'in tezleri sosyal bilimler açısından o kadar önemlidir ki, bir sosyal bilimcinin toplumlar hakkında bir tez ileri sürebilmesi için *Komünist Manifesto*'daki tezleri ya dayanak olarak alması, ya da onlarla hesaplaşması gerekmektedir. Ancak bu çalışmalar çoğu zaman üniversitelerin, konferans salonlarının ve kütüphanelerin duvarları arasında kalmaktadır. Yapılan bu kuramsal çalışmalardan işçi sınıfının partileri elbette program ve stratejilerini oluştururken yararlanmalıdırlar ve yararlanmaktadırlar da. Ama *Komünist Manifesto*'nun gerçek sahipleri olan işçiler; gerek sınıf gerekse tek tek bireyler olarak *Komünist Manifesto*'ya ne kadar yaklaşabilmektedirler? Marks ve Engels'in sınıfsız, sömürüsüz ve devletsiz bir toplumun kurucusu olarak gördükleri işçiler *Komünist Manifesto*'yu okudular mı? Okuyorlar mı? Bu yazıda 1975 yılında, İstanbul'da *Komünist Manifesto*'nun gerçek sahipleri, yani işçiler tarafından okunmaya çalışılması ile ilgili kişisel tecrübelerimi aktaracağım.

1970'li yılların başında mensup olduğum ***Öncü*** adlı devrimci örgüt tüm dikkatini işçi sınıfı içinde örgütlenmeye çevirmiş bir gençlik örgütüydü. ***Öncü*** hemen tüm öğrenci üyelerini işçi sınıfı-

---

* Bu yazı 17-21 Şubat 1998 tarihinde Küba'nın başkenti Havana'da "Komünist Manifesto'dan 150 yıl sonra Sosyal Kurtuluş" adı altında yapılan konferansta sunulan tebliğdir.

nın içine gönderme kararı alınca benim gibi pek çok üniversite öğrencisi okullarını bırakıp İstanbul'un ve Türkiye'nin önemli işçi merkezlerinin gecekondu semtlerinde oturmaya ve fabrikalarda işçi olarak çalışmaya başladılar. Amaç işçilerle ilişkiye girmek ve devrimci teoriyi işçi sınıfına taşımaktı. Ben de 1975 yılının Ağustos ayında İstanbul'da, Kaynarca semtinde bir sabun fabrikasında işçi olarak çalışmaya başladım. Fabrikada 150 erkek 60 kadın işçi çalışmaktaydı. Fabrikanın erkek işçileri sendikalı olduğu halde kadın işçiler sendikaya bağlı değillerdi ve bu nedenle erkek işçilerin aldığı ücretten düşük ücret almaktaydılar. Örgütün (**Öncü**) aldığı karar doğrultusunda benim görevim, yaklaşan toplu sözleşme görüşmelerinde kadın işçilerin de sendikalı olmasını sağlamak ve bu süreçte kurulan ilişkilerle örgütümüze işçi üyeler kazanmaya çalışmaktı. Erkek işçilerin bağlı olduğu sendika DİSK'e bağlı Petrol Kimya-İş idi. Fabrikada çalışan işçilerin çoğunluğu ve sendika baş temsilcisi Sivaslı ve Alevi idi ve sosyalist düşüncelere sempati duymaktaydı. Sendikalaşma mücadelesi içinde geçen birkaç ay sonrasında ben, işçilerin evlerine gidip gelecek kadar onların güvenlerini kazanmıştım. Bu süreç sonunda sendika baş temsilcisinin de içinde bulunduğu bir grup işçiyle birlikte eğitim yapma kararı aldık. Sendikal mücadelede öne çıkmış beş işçiyle birlikte örgütün hazırlamış olduğu eğitim programı doğrultusunda okumalara başladık. Bu programın ilk kitabı Karl Marks'ın *Komünist Manifesto*'suydu.

Ben 1975 yılında 22 yaşındaydım ve İstanbul Üniversitesinde Psikoloji eğitimimi son sınıftan terk etmiştim. *Komünist Manifesto*'yu ilk kez bu eğitimden iki yıl kadar önce okumuştum. *Komünist Manifesto*'yu, daha önce ve sonra okumaya çalışıp çok zorlandığım *Anti-Dühring* veya Lenin'in *Ne Yapmalı*'sı ile kıyaslarsam çok kolay ve anlaşılır bulmuş, yani çok beğenmiştim. Kitabı kimseyle birlikte okumuş veya tartışmış değildim. İşçilerle tartışmadan önce *Komünist Manifesto*'yu tekrar okudum ve önemli bulduğum yerleri not aldım. *Komünist Manifesto* okumasını işçilerle bir buluşmada bitirip, eğitim programımızın ikinci sırasında olan Lenin'in *Bir Yoldaşa Mektup* ve *Nereden Başlamalı* adlı makalelerini okumaya geçmek istiyordum. Bu makaleler bana daha önemli gelmekteydi çünkü işçilerde "bir örgüte üye olma bilinci" ancak bu makalelerin okunmasından sonra oluşacaktı ve sosyalist devrimin gerçek yapıcıları bu süreç sonunda örgütlü mücadelede yerlerini alacaklardı.

Eğitimleri işçi semti olan Kartal-Maltepe'deki ***Maltepe Kültür ve Dayanışma Derneği***'nde yapmaya başladık. Bir apartmanın en alt katında tek odadan ibaret olan dernek binasına, öğle saatlerinden itibaren gelip gidenler olduğundan biz eğitimlerimizi sabah saatlerinde yapmaya karar verdik. Ben birer tane *Komünist Manifesto* kitabı alıp eğitime katılacak olan işçilere verdim

ve bir hafta sonra dernekte buluşmak üzere sözleştik. O hafta fabrikada gece vardiyasında çalışmaktaydık. Eğitim yapacağımız gün vardiya çıkışından sonra doğruca derneğe gittik. Önce bir güzel kahvaltı yaptık, sonra da demli çaylar ve sigara eşliğinde *Komünist Manifesto*'larımızı önümüze açarak eğitime başladık. Ben ilk olarak onlara kitabı beğenip beğenmediklerini (okuyup bitirdiklerinden emindim, altı üstü 40 sayfa olan bir küçük kitapçık!) sordum. Ama hiçbiri cevap vermedi, beşi de asık suratlarla önlerine bakıyorlardı. Yaşları 22 ile 27 arasında değişen bu işçiler en fazla beş senedir İstanbul'da yaşamaktaydılar, fabrika işçisi olarak çalışma süreleri daha kısaydı ve hepsi de ancak ilkokul mezunuydu. Kitabı nasıl bulduklarına ilişkin soruma cevap gelmeyince bu kez kitabı okuyup okumadıklarını sordum. Yüzler daha da karardı. Sorumu tekrarladığımda sendika temsilcisi olan ve aralarında kendini "sosyalist" olarak tanımlayan tek işçi: "Manifesto ne demek?" diye sordu. Ben o kadar şaşırdım ki bir yanıt veremedim. Şaka mı yapıyordu? Ondan cesaret alan diğer işçi "kitabı bir kaç kez okumaya teşebbüs ettiğini ama anlamadığını" söyledi. Diğerleri başlarını sallayarak onay verdiler. Bir başka işçi ise buz gibi bir sesle şu soruyu yöneltti: "Komünistlik iyi bir şey mi?" Aman Yarabbi ne cevap verecektim ben şimdi? Son derece kolay olacağını sandığım eğitimin daha başında, okumaya kalktığımız kitabın daha adında, ilk iki kelimesinde sorun çıkmıştı. Beş çift göz bütün dikkatleri ile bana bakmaktaydı ve ben ne cevap vereceğimi bilmiyordum.

Burada benim karşıma çıkan sorun bir *dil* ve *çeviri* sorunuydu. Öyle sanıyorum ki Latince kökenli diller konuşmakta olan ülkelerde okuma yazma bilmeyen bir kişi bile *komünist* veya *manifesto* kelimelerinin ne anlama geldiğini bilmektedir. Türkiye'de *Komünist Manifesto*'yu Türkçe'ye çeviren çevirmenler[1], *Komünist Manifesto* gibi bir kitabın adını olduğu gibi bırakmışlardı elbette. Türkiye'de 1960'lı yıllara kadar Marks-Engels ve Lenin'in yapıtları ancak illegal baskılarından veya yabancı dilden okunabilmekteydi. Marksist-Leninist klasikler ancak 1961 Anayasası'ndan sonra oluşan görece demokratik ortam sayesinde yasal olarak basılmıştı ve özellikle gençlik ve aydın kesimler tarafından kitlesel bir şekilde okunmaya başlanmıştı. Marksist-Leninist terminoloji henüz yerleşmemiş olduğu için *Komünist Manifesto*'daki kavramlar Türkiye'de yaygın olarak yeni kullanılmaya başlamıştı. Dolayısı ile çevirmenler için de pek çok kavram ve kate-

1 Türkiye'de ilk Komünist Manifesto çevirileri 19. yüzyılın sonlarına ve 20. yüzyılın başına denk düşer. İlk çeviriler arasında Türkçe, Rumca, Ermenice, Yahudi İspanyolcası bulunmaktadır. Türkçe'ye yapılan çevirilerden biri TKP kurucusu Mustafa Suphi'nindir.

kapitalizm, feodalizm gibi Marksist-Leninist terminoloji için vazgeçilmez olan kavramların karşılıkları Türkçe'de son derece tartışmalı idi. Hele *oportunizm, reformizm, revizyonizm* gibi kavramların karşılıkları söz konusu olduğunda durum daha da zorlaşmaktaydı. Yabancı dil bilmeyen üniversite mezunları için bile son derece büyük zorluklar yaratan bu durum, ilkokul mezunu bir işçi için nasıldı varın siz hesap edin... Ben her iki kelimenin de Türkçe karşılıklarını daha önce hiç düşünmemiştim. "Komünist Manifesto", "Komünist Manifesto" idi işte... Ve çok iyi farkında idim ki bu ilk bir araya geldiğimiz gün işçilerin güvenlerini kazanamazsam eğitime devam etme şansımı tamamen yitirebilirdim.

Öncelikle egemen sınıfların bizi dünyaya kendi çıkarlarımız doğrultusunda bakmamızı engellemek için kendi dünya görüşlerini bize nasıl dayattıklarını anlatmakla söze başladım, komünizm kelimesinin "komün"den geldiğini, Türkiye'de "imece" türü çalışmaya karşılık geleceğini, "ortaklaşmacılık" olduğunu anlattım. Ben konuştukça, Türkiye'deki örnekleri anlattıkça yüzler gevşemekteydi. Anadolu köylüsünün geleneksel ortaklaşmacı geleneklerini onlar saymaya başladıklarında "birinci kelimeyi" aştığımızı anladım. Peki ya bu "manifesto"yu nasıl açıklayacaktım?

Derneğin küçük odasının kapısı açılıp başka üyeler gelmeye başladığında sigara dumanından göz gözü görmez bir halde 3-4 saattir ancak bu iki kelime üzerinde konuştuğumuzu fark ettik. Daha kitabın birinci sayfasına bile bakmamıştık. Yarın fabrikadan yine doğruca derneğe gelip devam etmeyi önerdiklerinde birinci raundu kazandığımı anlamıştım.

Eve gittim, kendimi ilkokul mezunu, köyden büyük kente geleli çok olmamış bir işçinin yerine koyarak *Komünist Manifesto*'yu tekrar okumaya başladım. Artık soru sorulmasına ihtiyacım yoktu, neler sorabileceklerini tahmin etmeye çalışmak o kadar zor değildi.

Ertesi sabah masa başında toplandığımızda kitabı birlikte okumayı teklif ettim. Satır satır okuyacak ve takıldığımız yerleri birlikte tartışacaktık. Tahmin ettiğim gibi o gün ikinci sayfaya geçmek mümkün olmadı. İlk soru "burjuva ne demek", ikinci soru ise "proleter ne demek"ti. Ama bu kez hazırlıklıydım. **Burjuvazi**: patronlar, sermayedarlar, egemenler, sömürenler, yönetenler... **Proletarya**: işçiler, çalışanlar, üretenler, sömürülenler, yönetilenler...

Aşağıya alıntıladığım paragraf *Komünist Manifesto*'nun birinci bölümünün ikinci cümlesidir:

> Özgür yurttaş ve köle, patrisyen ve pleb, derebeyi ve serf, lonca ustası ve gündelikçi, tek kelimeyle ezen ve ezilen, her

> lonca ustası ve gündelikçi, tek kelimeyle ezen ve ezilen, her an birbirine karşı olmuşlar, kimi zaman alttan alta, kimi zaman açıktan açığa, aralıksız bir kavgayı sürdürmüşlerdir[2].

Burada Marks, insanlık tarihinde karşı karşıya gelen tarihsel sınıfları saymaktadır. Bu paragraftaki sınıfların ismini bile ilk kez duyan işçilere bunları açıklamak bir insanlık tarihi dersine tekabül eder. Böylece ben sorunun çözümünü, toplantılarımızı bir tarih, coğrafya, ekonomi-politik ve tarihsel materyalizm dersine dönüştürmekte buldum. Ertesi buluşmada derneğe bir atlas, bir ansiklopedi ve bir de sözlük götürdüm. *Komünist Manifesto*'yu okumayı bırakarak tarihsel materyalizm konuşmaya başladık. Sınıflardan, sınıf savaşımlarından, devletlerden, devrimlerden söz ettik. İnsanlık tarihi boyunca üretenlerin, sömürülenlerin hayatlarını ve mücadelelerini konuştuk. Bu konuşmalar genellikle onların kendi hayatlarını anlatmaları ve tahlil etmeleri ile sonuçlanırdı.

Uzunca bir süre tarihsel materyalizmden konuştuktan sonra tekrar *Komünist Manifesto*'ya döndük. Artık *burjuvazi, proletarya, feodalite, kapitalizm, sosyalizm, komünizm, enternasyonalizm* gibi kavramlar ve içerikleri onların yabancısı değildi. Artık devlet onlar için "kutsal" olmadığı gibi işçiler tarafından ele geçirilip yok edilecek bir aygıttı. Böylece *Komünist Manifesto* bu işçiler için onlara şimdiye kadar hiç öğretilmemiş bilgilere ulaşmaları için ilk adım oldu. *Komünist Manifesto*'dan sonra Lenin'in sözünü ettiğim makaleleri büyük bir hevesle okundu, çok ciddi tartışmalar yapıldı ve bu işçiler bu süreçte örgütümüze üye oldular. *Öncü* 1976 yılının Haziran ayında yaptığı konferansla TKP'ye katılma kararı aldığında bu işçiler bir süre sonra Türkiye Komünist Partisi'nin de üyesi oldular. Onları parti üyesi olma bilincine *Komünist Manifesto* okumalarının getirdiğine eminin.

Bu çalışma süresince ben çok şey öğrendim, belki de onlardan daha çok. Bilmekle, bildiğini zannetmenin bambaşka kavramlar olduğunu; bildiklerini başkasına anlatmaya çalışmanın bambaşka bir performans gerektirdiğini ilk kez bu çalışma süresince öğrendim. Benim ilk öğrencilerim bu işçi grubu oldu, ama belki de ben onların öğrencisi idim. Daha sonraki yıllarda *Komünist Manifesto*'yu pek çok kadın grubu ile okudum. Ama hep bu ilk deney ışığında önce uzun uzun, insanlık tarihi ve toplumsal gelişme hakkında konuştuğumuzu hatırlıyorum.

Daha sonra, çok sonra, işçilerle ilk *Manifesto* okuma deneyiminden 15 sene sonra, duvarlar yıkılıp, bayraklardan orakçekiçler çıkartıldıktan sonra, 1991 yılında ben tekrar üniversite-

---

2 Marks-Engels. 1970. ***Komünist Manifesto***. Öncü Kitabevi: İstanbul. Çev. Tektaş Ağaoğlu, S. 40.

ye döndüm. 1991'den bu yana biri yurt dışında olmak üzere üç üniversitede *Komünist Manifesto*'yu pek çok derste okuma ve değerlendirme fırsatı buldum. Ben ki *Manifesto*'yu neredeyse ezbere bilirdim ama bu derslerde her kelimesi, her satırı üzerinde çok farklı bir biçimde duruluyordu ve bu süreçte bambaşka dünyalar açılıyordu önümde. Ancak *Komünist Manifesto*'yu devrimciler olarak okur ve değerlendirirken sahip olduğumuz bakış açısıyla, 1990'lı yıllarda akademik ortamdaki bakış açısı birbirinden son derece farklı idi. Kapitalizmi yıkıp yerine ortaklaşmacı bir toplumsal formasyon kurmak amacı ile okuduğumuz *Komünist Manifesto* bir eylem kılavuzu, bir devrimci dönüşüm aracıydı. Akademilerin duvarları arasında ise *Komünist Manifesto*'nun hemen her cümlesinde yeni bir hikmet bulunsa da kitabın içerdiği devrimci dönüşüm talebi ve inancı kaybolmuştu. Bu ikilem bence en mükemmel şekilde Marks'ın 11. Tez'inde dile getirilmiştir[3].

> Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde yorumlamışlardır; oysa sorun onu değiştirmektir.

Ancak *Manifesto* her ne kadar dünyayı devrimci bir tarzda dönüştürmenin aracıysa da aynı zamanda engin bir kuramsal derinlik de içermektedir. *Komünist Manifesto* hem benim hem de işçilerin önüne yepyeni ufuklar açmıştı ama sonraki yıllarda yaptığım okumalar sonucunda Marks ve Engels'in o kitapçıkta sundukları engin denizin ancak sahillerinde kulaç attığımızı görmek de acı vericiydi. Ben bugün o işçilerle *Komünist Manifesto* ve benzeri kitapları, içerdiği engin felsefi ve kuramsal derinliğe ulaşarak tekrar okumayı isterim ve bu görev önümüzde durmaktadır. Bu deney başta Marks, Engels ve Lenin'in yapıtları olmak üzere işçi sınıfının biliminin, işçi sınıfına ulaşmasında **örgütün** ne kadar büyük önem taşıdığının bir örneğidir. Eğer "bilgi" işçi sınıfına, toplumsal artıyı üretenlere, ezilenlere, sömürülenlere ulaşmazsa bir avuç seçkinin tekelinde kalacaktır. Dolayısıyla bugün de Marks, Engels ve Lenin'in yapıtları olduğu gibi pek çok başka kuramsal yapıtın kitlelere ulaşmasında Marksist akademisyenlere de çok önemli görevler düşmektedir. Sadece üniversitelerin duvarları arasında değil, işçi sınıfına, geleceğin sınıfsız ve sömürüsüz dünyasını yaratacak olanlara bu yapıtlar ulaşmalı, ulaştırılmalıdır. Çünkü *Komünist Manifesto*, Marks'ın diğer yapıtları gibi düne, bugüne ve yarına ışık tutan bir rehber niteliğinden hiç bir şey kaybetmemiştir. Yirmi birinci yüzyılın eşiğinde tüm iddialara karşın ***insan toplumlarının tarihi sınıf mücadelesi tarihidir*** ve o mücadele en acımasız bir biçimde sürüp gitmektedir.

---

3 Marks-Engels 1979, *Felsefe İncelemeleri*, Sol Yayınları, Ankara, s. 70.

MARKSİZMİN İNSANIN DÖNÜŞÜMÜ GÖRÜŞÜ*

Carl SHAMES
Çeviren: Elif BİLGİN

Marksizmin Özü

Komünist Manifesto'nun bu yıldönümü, Marksist projenin temelini teşkil eden insanındönüşümünü yeniden gözden geçirmek için mükemmel bir fırsattır. Manifesto'da, Marks ve Engels insanlığın yeni bir uygarlık aşamasına, komünizme geçişinin gerekliliğinin ve olabilirliğinin devrimci ve çığır açıcı bir çözümlemesini yapmışlardır. Özel mülkiyetin, ailenin ve burjuva bireysellik biçiminin yerlerini terkedişlerini bütün insan toplumsallığının ve bireyselliğinin, emeğin, geçici ilişkilerin ve fikirlerin bütünsel dönüşümünün çeşitli yönleri olarak görmüşlerdir.

Gerçek tarihsel süreçlere dayalı olan komünizmin bu özgürleştirici görüşü, basitçe, Marksizmin pek çok yönünden biri değildir. Bundan ziyade, Marksizmin özünü, canalıcı noktasını ve amacını teşkil etmektedir. Marksın ölümünü takip eden yıllarda, Marksistler, belki de derinliğinden, azametinden ve çığır açıcı içeriğinden ötürü ve düşünce tarzımızın bütün geleneksel sınırlarını alaşağı etmesinden dolayı, onun bakış açısındaki bu devrimci özü kaybetmişlerdir. Ya da belki de Marksizmin bu yaşayan özünü çözümleyebilecek kuramsal araçlardan yoksun olduğumuz için.

Parçalı bir pre-Marksist Marksizm

Sonuç itibarıyla, Marksizmin tamamı yıpranmıştır. Doğrudan, kısmi, ve genellikle acil nitelikteki sorunlar üzerinde yoğunlaştıkça, ihtiraslarımızın açısı giderek daralmıştır. Sosyalizmden bahsederken bir dizi toplumsal-ekonomik sorunun çözümünden, pek çok toplumsal marazın ortadan kaldırılmasından sözediyoruz. Komünizme ise değinilmiyor. Komünizmin belirsiz, naif ve uzak ya da hatta imkansız olan amaçları, acilen onlara yönelmemizi gerektirmiyor ya da öyle görünüyor.

* "Komünist Manifesto'dan 150 yıl sonra Sosyal Kurtuluş" adı altında Küba'da yapılan Konferansta Carl Shames tarafından sunulan tebliğdir.

Bugüne kadar Marksizm pre-Marksist düşüncenin temel unsurlarından kendisini tamamıyla kurtarmamıştır. Bir taraftan indirgemeci, determinist bir ekonomizm ile, bir taraftan da sınırlı olmadığı varsayılan kültür alanında yaşanan insan gerçekliğinin arayışıyla şekillenmiştir. Bütünsel bir diyalektik dünya görüşünden çok, akademik uzmanlaşmalara denk düşen problem bölgeleri arasında parçalanmıştır. Bu parçalı düşünce, determinizmin, doğada ve ekonomide işlerlik kazanmakla birlikte, özgür insan alanı olan kültürde mevcut olmadığına dair bir önyargıyla şekillenmiştir. Marks'ın yaşamını okuyuşumuz, onun "insani" felsefe kaygılarını "bilimsel" ekonomik kaygılarından ayırdığımız müddetçe parçalı bir hâl almıştır.

Bu parçalanma ve ikicilik, Marks'ın ardıllarının onun ilk metinlerinden son metinlerine kadar kesintisizce uzanan bir eğilimi görmelerine mâni olmuştur. Bu eğilim insanın dönüşümüdür. Marksistler, Mark'ın Manifesto'da tarihsel olarak kalıcı olmadığını ilan ettiği burjuva bireyini boşuna ararken, onun gençliğinde bireye, yaşanan hayata ve elbette ki Hegelci eskatalojiye duyduğu ilgiyi daha sonra yitirdiği sonucuna varmışlardır.

Marksist kuramda bunu takip eden gelişmeler, baskıcı ve sömürücü bir toplumsal-ekonomik ortamda yaşayan soyut bireylere dair kavramsal pre-Marksist yapıyı muhafaza etmişlerdir. Buna denk düşen kurtulma modeli de negatif bir model olmuştur: bu soyut insanı, bu toplumsal şartlardan ve yabancılaşmanın koşullarından kurtarmak. "Liberte, fraternite, egalite" şiarı Marksistler tarafından benimsenmiştir, tek farkla: kapitalizm bu amaçları gerçekleştiremezken, sosyalizm onları gerçekleştirecektir.

Marksist düşüncenin gelişimine ve irdelenmesine dair bir zorluklar, Marksizm kuramsallaştırılmaları da dahil olmak üzere, son otuz yıldır toplumsal kurama egemen olan Heideggerci antihumanist eğilimlerde doruğa ulaşmıştır. Verimli ve ilgi çekici yeni toplumsal kuram irdelemeleri mümkünken, bu, insan yaşamının ve tarihin insani anlamının radikal inkârıyla gerçekleştirilmiştir. İşte bu fırsatla sözkonusu modeli Manifesto'nun ışığına tutmak son derece öğretici olacaktır. Heideggercilik, pek çok değişik biçimiyle, tam da Marksizmin özünü, insanın dönüşümü görüşünü anlamayı mümkün kılacak kavramları ve kategorileri terketmektedir. Diyalektik, insan bilincinin ve aracılığının gerçekliği; tarihin anlamı, tutarlılığı ve gelişimi; toplumsal ilişkilerin biraradalığı biçiminde tezahür eden insani öz ve cevher, günümüz Heideggercileri tarafından misyonerleri aratmayacak kadar ateşli bir biçimde reddedilmektedir. Ve sırf Marksizmin tutarsız kalmasını sağlamak için, bizlere kavramsal düşüncenin kendisini terk ettirecekler. Bu model, Marksizmin yaşayan özünü tasavvur edilemez yapmaktadır. Bu model, bizim düşünmemizi açıkça güçsüzleştirmektedir. Toplumsal düşüncede ideolojik ol-

 mayan, tarafsız, bilimsel bir ilerleme mi? Pek değil!

Bu bölünmüşlükleri, indirgemeciliği, hümanizm karşıtlıklarını ve Marksist düşüncenin vahim bir şekilde daralan açısını aşmanın anahtarı, Marks'ın temeldeki devrimci, bilimsel insanı dönüştürücü görüşünü yeniden oturtmaktır. Bu perspektifte bütüncül ve diyalektik bir dünya görüşü, kuram ve siyaset geliştirmeye çaba göstereceğiz. Marks'ın yaşamı boyunca yaptığı çalışmaları takip ettiğimizde, bu egilimin ne kadar başat bir konumda olduğu daha da aşikâr olacaktır.

Marks'ın Düşüncesindeki Temel Eğilim

Hâlâ Hegel ve Feuerbach'ın yabancılaşma dilinden konuşan Paris Elyazmaları, özün ve görünüşün biraraya getirilmesini, bireyin ve genelin, şahsın ve insan topluluğunun birleştirilmesini öngörmüştür. Marks, açıkça Hegel'in eskatolojisini benimsemiş ve onu maddi, tarihsel terimlere dönüştürme işine koyulmuştur. Eskatoloji, yüce bir son görüşü, Varlık'ın Öz ile, dünyevi olanın kutsal olan ile birleştirilmesi, artık dinin elinden çıkıp, kavramsal düşünceye, tarihe doğru ilerlemektedir. Tanrının Krallığından, Mutlak Bilgiye ve Komünizme uzanan düz bir çizgi tespit etmek mümkündür.

O dönemde din hakkındaki yazılarında Marks, o zamanlar Hristiyanlık anlamına gelen dinin amaçlarını ve görüşlerini hiç de onaylamamazlık etmemektedir. Aslında, insanlığın en içsel doğruyu dinde gördüğünü ve dile getirdiğini söylemiştir. Mesele insanlığın bu amaçları yanlış bir şekilde kovalamasıdır; yani, devrimci toplumsal dönüşümden ziyade yabancılaşmış din biçiminde. Demek ki Marksizmin dinle ilgisi ta başından itibaren etik kaygıları paylaşmaktan çok daha bütüncüldür: ontoloji ve eskatoloji alanlarında bir gelişme, bir dönüşüm, bir yer değiştirmedir.

Alman İdeolojisi

Alman İdeolojisi'nde Marks ve Engels yabancılaşma ve inversion analizlerini, tarihsel yaşam süreçleri ve ilişkileri temeline oturtmaya başlamışlardır. Temel düzeyde mülkiyet ilişkileri, sahiplik ilişkileri ve sınıflı toplumun işbölümü yeralmaktadır. İnsanın özgürleşmesi, dinin ve felsefi spekülasyonun gerçek dışı alanlarında değil, emeğin ve mülkiyetin yer değiştirmesi aracılığıyla tarihsel gerçeklik içinde vücut bulacaktır.

Yabancılaşma ve parçalanma ortadan kalktıkça, insanlar tek bir yaşam aktivitesiyle sınırlı kalmayan içsel varlıklar hâlini alacaklardır; artık insan etkinliğinin toplumsal gücü zıt, yabancı bir güç olarak ortaya çıkmayacak, ve insan ile topluluk arasındaki bölünmenin üstesinden gelinecektir. İnsanlığı dışarıdan yönet-

mek yerine, bütün insani güçler bilinçlice yönlendirilecek ve anlaşılacaktır. Bir başka ifadeyle, emek ve sermaye arasındaki zıtlıkta doruğa ulaşan ilişki biçimi, yani bireyler tarafından tecrübe edilen insan yaşamı ile insani toplumsal güçler arasındaki dışlayıcı ilişki biçimi aşılacaktır. Artık yabancılaşmış güçlerin boyunduruğundan kurtulan emek, özgür insan etkinliği hâlini alacaktır. Marks ve Engels'e göre, bütün bunlar Varlık'ı Öz ile yeniden birleştir-meye yönelik teolojik ve felsefi amacın tarihsel gerçekliğini teşkil etmektedir.

Marks ve Engels sınıflı toplumda ve komünizmde bireyselliğin doğası ve sınırları hakkında kapsamlı bir analiz sunarlar. Bu analize temel teşkil eden anlayışa göre, "şahıs olarak kişi ile onun dışında kalan herşey arasındaki farklılık kavramsal bir farklılık olmaktan ziyade tarihsel bir gerçekliktir." (Collected Works, vol. 5, p. 81) Yani bireyselliğin kendisinin doğası, biçimi ve bir şahsın sınırları, her toplumsal oluşumun mülkiyet ilişkileri tarafından üretilmektedir.

Komünizmdeki yeni bireysellik daha öncekilerden tamamıyla farklıdır. Zira, bu sınırın temeli olan mülkiyet tamamen ortadan kalkmıştır. Bu, farklı toplumsal koşullardaki yeni birey değildir ya da hatta, yeni bir biçimler ve sınırlar kümesi de değildir. Daha ziyade bu, tarih boyunca bildiğimiz bireysellik biçimlerinin ve sınırlarının ortadan kalkmasıdır. Birey şu anda dışsal olarak tecrübe ettiği toplumsal gerçekliğin tamamını kendine dahil edecektir. Böylelikle, daha önceleri bireye dışsal görünen yaşam koşullarının üretimi, bundan böyle yeni bireyselliğin kendi etkinliği olacaktır. Kişilerin bir sınıfın soyut üyeleri olarak ilişkiler kurdukları daha önceki bireysellik biçimlerinden farklı olarak, komünizmde bireyler, insan kapasitelerinin tamamını özgürce gerçekleştirerek ve toplumsal güçlerin zenginliğini içselleştirerek, gerçek bireyler olarak ilişkiler kuracaklardır.

Marks ve Engels'in, Alman İdeolojisi'nin ilk bölümünde sundukları ve popüler, özet niteliğinde Manifesto'da tekrar dile getirdikleri insanın dönüşümü anlayışı budur. Hiç şüphe yok ki, bu noktaya kadar, insanın dönüşümü onların projelerinin merkezini teşkil etmektedir. Ne var ki, onların başka alanlara, yani ekonomiye ve siyasete yöneldikleri, ve bu eskatolojik, felsefi kaygıları zamanla bıraktıkları düşünülmüştür. Son zamanlardaki incelemeler bu anlayışın tamamen temelsiz olduğunu ortaya koymuştur. Bunda özellikle, bu temaları inkar edilemeyecek şekilde işleyen Grundrisse'nin okunmasının etkisi olduğu kadar, Grundrisse'de ve Kapital'de insanın önemini gözler önüne seren Lucien Seve'in öncü çalışmalarının da etkisi olmuştur. Artık, insanın dönüşümü projesinin, tâ en başından sonuna kadar, Marks'ın yaşamı boyunca yaptığı bütün çalışmalarda başat bir konumda olduğunu görebiliriz.

Büyük bir düşünürden bekleyeceğimiz gibi Marks'ın analizleri, o çabalarında ilerledikçe, giderek daha derine nüfuz etmektedir. Her ne kadar ilk bakışta Kapital bu ilk kaygıları terketmiş görünse de, Marks'ın bu kaygıları en temel analiz seviyesine taşıdığını artık görebiliriz. Grundrisse ile başlamak üzere Marks, kapitalist sistemin gelişimini ve diyalektik hareketliliğini açığa çıkartmak için Hegel'in Mantığını derinden sahiplenir. Marks bu çalışmasına belirlenmiş bireyselliğin tartışması ile başlar ve çalışmanın geri kalan kısmında, kapitalizm ile perçinlenen insan hayatının ve bu hayatın dönüşümünün içsel gerekliliğinin analizini yapar. Marks, Hegel'ın Yaşam analizini takip ederek, kapitalist ilişkilerin oturmasının toplumsal bireyi meydana getirdiğini gösterir. Bu diyalektik süreçte, şekli bir bütün olarak sermaye süreciyle aynı olan bir andır. Bütün ve an, sermaye ve birey şimdi tamamen diyalektiktirler: kendi temelleri vardır, kendilerini dışsal olarak sunarlar ve tekrar kendilerine dönerler. Bu tabi ki, neden sadece diyalektiğin, insan yaşamı sürecinin bu aşamasını anlayabileceğini gösterir.

Şimdi Marks insanın dönüşümü projesini gerçek tarihsel bilim zemini üzerine yerleştirmek durumundadır. Analizinin temelinde zaman kategorisini ortaya koyar. Bütün ve an arasındaki sınır geçici ilişkilere dayanmaktadır. Başka türlü anlaşılması mümkün olmayan, emek halindeki etkinlik ile insanın kendi etkinliği arasındaki farklılık zamanla ilişkisi içinde anlaşılmalıdır. Kapitalizmde, sermayenin dışsal zamanı bireyin içsel zamanına egemen oldukça, zamanın kendisi çelişkili bir hâl almaktadır. Üretim süreci hem bu çelişkiyi yaratır hem de onun yerini terk etmesi gerekliliğini. Bu, üretim ilişkileri ile üretim güçleri arasındaki çelişkinin insani özüdür. Mülkiyet yerini terkettiğinde, bireyin emeği topluluğun emeği ile bir olduğunda, zaman da böylesine dışsal bir tiranvari biçimde bireyin karşısına dikilmekten vazgeçecektir. Demek ki, komünizm basitçe, zamanı niceliksel anlamda özgürleştirmekle kalmaz; ayrıca, bizim zamanla olan ilişkimizi dönüştürücü bir anlamda özgürleştirir.

Kapital'de Marks'ın analizleri daha da ileri gitmiştir. Bu toplumsal birey, diyalektik bütündeki tek bir an, şimdi, soyut ve somut emek arasındaki çelişkiyi içerecek şekilde ele alınmaktadır. Yani, bütün ve parça sadece aynı diyalektik biçime sahip olmakla kalmazlar, bir de aynı çelişki tarafından hem üretilir hem de harekete geçirilirler. Meta biçiminin analizinin yanısıra, soyut yaşam biçiminin somut yaşama ve geçmişin bugüne ve ölülerin yaşayanlara egemenliğinin ürünlerinin analizi Kapital'in ontolojik özünü teşkil etmektedir. Bu çelişkilerin çözüme kavuşturulması Marks ve Engels'in daha önce Alman İdeolojisi'nde irdeledikleri dönüştürücü süreçlerin temelidir. Bu

dar anlamda ekonomi değil, en temel seviyedeki insan yaşam süreçinin analizidir.

Marksizmin Geleceği

Belki de Marksizmin bu özünden sakınmamızın sebebi onun, hayalgücümüzün sınırlarının ötesinde olmasıdır. Belki de onu anlayacak ve irdeleyecek kuramsal araçlardan yoksun olduğumuz için ya da kuramsal düşüncenin pre-Marksist biçiminden Marksist biçimlerine doğru kademe kademe dönüşmesinden ötürü bu özden sakındık. Şimdi görevimiz Marksizmin gelişiminde, onun bütün yerlerini diyalektik bir şekilde birbirine bağlantılandıracak ve bütün alanını çizebilecek yeni bir dönem başlatmaktır. Bireyi toplumsal olanla birleştirmeye, emeğin kişinin kendi etkinliğine dönüşümüne, toplumsal zenginliğin içselleştirilmesine, insan kapasitelerinin özgür gelişimine, zamanın tiranlığından kurtulmaya yönelik fikirlere kuramsal bir temel sağlamalıyız.

Bütün bu fikirler Marks için merkezi önem teşkil etseler de, onların bu kadar soyut ve uzak olmalarından ötürü yapılması gerekenin önümüzdeki daha acil ve doğrudan meselelerle ilgilenmek olduğu iddia edilebilir. Kanımca, işin doğrusu tam tersidir. Bir zamanlar birinin belirttiği gibi, devrim, devrimci bir kuramı gerektirir. Ancak Marksizm bütün çerçeveleri ve kapasiteleriyle genişlediğinde, ancak bütüncül devrimci diyalektik bir düşünme biçimiyle birleştiğinde bizler günümüze yönelik etkili analizler ve stratejiler sunabiliriz. Şu anda, son tahlilde insan dönüşümünü gerektiren aykırı süreçler tırmanmaktadır. Marksist girişimin çeşitli yönleri, kuramlarımızın ve mücadelelerimizin dağınık parçaları, ve bir çağın tarihsel zamanıyla şekillenen perspektiflerimiz, bu yaşayan özü temel alarak bütüncül bir şekilde bağlantılanacaktır. Ancak o zaman Marksist kuram bu dönüşümü başlatmak için gerekli olan gücü örgütlemeyi başaracaktır.

Marks bizlere kendi çalışmasını devam ettirecek, insanlığın geleceğine ilişkin görüşlerini bilimsel olarak irdeleyecek araçları bırakmıştır. Bu dönüşüm artık dini özlemler, mistik kehanetler ya da felsefi spekülasyonlar biçiminde tezahür etmemektedir. Daha ziyade, bilinçli olarak yönlendirilen bir tarihsel sürecin ışığında ortaya çıkmıştır. Bu tarihsel süreç içinde insanlık, hem gerekli hem de mümkün olan dönüşümünden sorumlu olacaktır. Dolayısıyla, sözkonusu araçları alarak çalışmaya koyulmanın vakti gelmiştir.

DEVRİMİ YENİDEN SİLAHLANDIRMAK: ZOR ZAMANLAR İÇİN KURAMIN GÖREVLERİ*

Richard LEVINS**

Çeviren: Seçil DEREN

Marksizmin diyalektik materyalist yöntemiyle incelenebilecek bir çok ilginç sorun vardır. Bu inceleme bir çok yerde yapılmaktadır. Fakat, bu gün, burada, kuram ve pratiği birleştiren bir çalışmanın kutlamasında, devrimci yükselişin gelecek dalgasının hazırlığında uluslararası komünist hareketin yeniden canlandırılmasında gereksinilen görevlere yoğunlaşmalıyız.

Bu projenin ilerlemesinde kuramın beş temel görevi olduğunu düşünüyorum:

1. Bizi anın/bugünün olaylarınca gölgede bırakılmaktan korumak. Kuram, her ne kadar güçlü görünseler de geçici olan durumları yeniden değerlendirmemizi gerektiren tarihsel değişiklikleri ayrıştırmamıza temel düşüncelerle yardımcı olmalıdır. Bugüne/Şimdiye eleştirel bir gözle bakmamız için bir bağlam sunmalı ve bu günün alelacele yapılmış doğaçlamalarının geleceği oluşturacak ilkelere dönüşmesini engellemelidir.

2. Neyin gerçekten yeni, neyin tanıdık süreçlerin devamı olduğunu belirlemek için günümüz kapitalizmini çözümlemek.

3. Sosyalist deneyimi çözümlemek. Kuramımızın en az geliştiği ve kuramla gözlem arasında en büyük tutarsızlığın olduğu alan budur.

4. Bilinçlenme ve siyasal mücadele kuramı geliştirmek.

5. Gericilerin saldırılarına ve onu yok etmek isteyenlerin saptırmalarına karşı Marksizmi savunmak. Elbette bu savunma

---

* "Komünist Manifesto'dan 150 yıl sonra Sosyal Kurtuluş" adı altında Küba-Havana'da yapılan konferansta Richard Levis tarafından sunulan tebliğdir.

** New York Marksist Okulu ve Harvard Halk Sağlığı (Yüksek) Okulu

dogmatik bir yeniden-doğrulama şeklinde değil, boşlukları ve eleştirileri önemsemek ve savunmakla beraber Marksizmi geliştirmeye çalışmak şeklinde olmalıdır.

Şimdiyi / Bugünü / Varolan - Halihazırdaki Durumu Evrenselleştirmekten Kaçınmak

Dünyanın durumundaki ani ve beklenmedik değişiklikler karşısında, sosyalist partiler ve hükümetler her türden acil (emergency) durum önlemlerini almışlardır. Geleceği kaybetmeden bu güne kılavuzluk edebilmek için çelişkinin üstesinden gelebilmeliyiz. Burada özetle üç örneğe gönderme yapıyorum:

a) Şu anda, Küba'nın ekonomisinin ayakta kalması için yabancı yatırıma izin vermesi gereklidir. Böylece Küba'da yatırım yapan şirketler, ekonomiye yardımcı oluyorlar ve ayrıca Helms-Burton kanununa ve ABD ambargosuna meydan okuyorlarsa, takdir edilmelidirler. Fakat bu onların Küba'dan maksimum artı değeri kopartmak isteyen sömürücüler oldukları ve şirketleri için karlı olduğu sürece ırkçılığı ve cinsiyet ayrımcılığını cesaretlendirmeye istekli (willing) oldukları gerçeğini boşa çıkarmaz. Bu nedenle Kübalı işçi sınıfı onlarla bir çatışma/işbirliği ilişkisi içindedir. Bu çelişkinin, birinin diğerini silmesine izin vermeden aynı anda her iki kutbuyla da yüzleşmek için Marksist bir odağa ihtiyacımız var.

b) Büyük olasılıkla Marksistler Hristiyan sol ile ortak yüklenimler (commitments) ve karşılıklı saygı üstüne kurulu uzun dönemli bir ittifak geliştireceklerdir. Bireysellikten, tüketicilikten, askeri ve ekonomik savaş tehditlerinden giderek daha çok huzursuz olan dinsel merkezle (religious center) de kısmi ittifak olacaktır. Fakat bu tarihsel materyalizmden ya da dinin Marksist eleştirisinden vazgeçmek anlamına gelmez. Aslında İncil'in ve din tarihinin Marksist bir bakış açısından çalışması, devrimci Hristiyanların uzun dönemli müttefikimiz olacakları ve Hristiyan sağın dini bize karşı kullanacağı bir dünyada tüm komünistlerin eğitiminin bir parçası olmalıdır.

Marksist-Hristiyan karşılaşmasında/ilişkisinde (encounter), bir tarafın en yüce ideallerine karşı diğerinin diğerinin en kötü yergilerinin karşı karşıya gelmesine izin veremeyiz: ya ideallerle idealleri, ya da uygulamalarla (practice) uygulamaları karşılaştırırız. Demokrasi taraftarı bir Papanın teolojik muhalifleri susturduğu, piskopos ve papazların sorumlu oldukları semt sakinleri tarafından seçilmediği, ve kilisenin yüzyıllardır kadınların eşitliğini reddettiği gerçeğini gözardı edemeyiz.

Ahlak alanını dine bırakamayacağımız gibi kiliselerin kendilerini sosyalizmin vicdanı gibi sunmalarına (set themselves up) da izin veremeyiz. Vaazlar listesi olarak değil, kahramanlık ve özveri anlarının ötesinde günlük kararlarda da bizi destekleyecek tutarlı, toplumsal ve kişisel güç olarak komünist ahlak için mücadele etmeliyiz. Burada mücadeleyi iki anlamda kullanıyorum; devrimci dayanışma ve aşk (love) düşüncesi etrafında ilkeler oluşturmak, ve bunları örnekle ve kanıtla (argument) yaymak. Örneğin; açığa vurulan (proclaimed) ideallerle gerçek uygulamalar arasındaki büyük boşluğun hem Hristiyanlar hem de komünistler farkındadırlar. Bu boşluğu Hristiyanlar günah ve Düşüş (the Fall) düşüncesiyle doldururlar. Biz bunu başka türlü görürüz: boşluk, uygulamalarımızın çok ötesine giden büyük amaçlar güttüğümüzü, ne yapabileceğimiz perspektifinden ne yaptığımızın sürekli bir eleştirisini gösterir. İdeallerimiz tamamıyla uygulamalarınıza denk düşerse (correspond) bu korkunç bir imgelem yoksunluğunu gösterir.

Bizim görüşlerimizle dindar (religious) müttefiklerimiz arasındaki bunlar ve diğer/benzeri karşıtlıklar dinsel olanla ilişkilerimizin temel noktası değil, tüm koalisyonlardaki çelişkili işbirliğinin/ihtilaflı ilişkisinin bir parçasıdır.

Dünya kapitalizminin bariz (apparent) zaferi (tiumph) kapitalist yöntemlere ve düşüncelere büyük saygınlık kazandırmış ve kapitalist gelişme yolunu "modern" olarak adlandırmıştır. Hatta dünyaya "aç gözlü", "dar", "yoz", "kinik" yerine "gerçekçi", "saçma olmayan (no nonsense)", "verimli" gibi "iş-benzeri (business-like)" anlamlar iliştirmiştir. Buna rağmen kapitalist işletme tekniği. Hala insanlık dışıdır (inhumane), verimlilik kavramı çok sınırlıdır, tarım, sağlık, endüstri ve yerleşim modeli tüm insanlığı tehdit eden eko-toplumsal endişe/tehdit (distress) sendromudur. Bu nedenle Marksizm, bu alanların tümünde kapitalizmin teknik olduğu kadar toplumsal yollarıyla da eleştirel bir çarpışmaya girmelidir.

Tarımda ilerlemenin işgücü-yoğundan sermaye-yoğuna, köylülerin gelişigüzel heterojen toprak mülkiyetinden uzmanlaşmış mono-kültürlerin homojenliğine, küçük ölçekli üretimden büyük ölçekli tarım işine (business), doğaya boyun eğmekten doğayı kontrol etmeye ve geleneksel batıl inançlardan modern bilime doğru tek bir yolda ortaya çıktığı görüşünü eleştiririz.

Bu gelişme yolunun sınıf mücadelesi ve bilginin eşitsizce (unevenly) metaya dönüşümüyle yönlendirilmiş/belirlenmiş (driven) olduğunu görüyoruz. ... Bio (doğal) gübreler, nitrojen sabitleyici mikroorganizmalar, mineral hareketlendirici mantar,

atıkların omurgasız hayvanlar yardımıyla geri-dönüştürülmesi ve olabildiğince kendi kendine işleyen sistemleri hedefleyen doğal haşere mücadelesi ile girdiyi arttırmaktan çok azaltma yollarını buluruz. Bu sistemlerin tasarımında hem köylünün hem bilimsel bilginin katkılarını görürüz. Küba bu gelişme yolunu kısmen inançtan kısmen de özel (special) dönemin gerekliliklerinden dolayı benimsemiştir ve henüz kesin karar alınmamıştır.

Bugünkü Kapitalizmi Çözümlemek

Post-Marksistler, post-modern, post-endüstriyel ve Post-Marksist [diye adlandırılan] yeni bir tarihsel dönemde/çağda (epoch) yaşadığımızı iddia ediyorlar/öne sürüyorlar (claim). Böylece, modası geçmiş/köhne, konu dışı, "yorgun (tired)" vs. diyerek ve iddialarını ciddi bir savla temellendirmeye gerek bile duymadan/iddiaları için ciddi bir sav önermeden sosyalist kuramı ıskartaya çıkartırlar. Bu bizi neyin gerçekten yeni olduğuyla, neyin Marx tarafından çoktan tanımlanmış olan süreçlerin devamı olduğunu ayırma göreviyle başbaşa bırakır. İkinciler arasında şunlar vardır:

– kapitalizmin dünyadaki en yalıtılmış (isolated) yerlere nüfuz etmesi,

– meta formunun yaşamımızın en özel (intimate) köşelerine sızmasına izin veren teknik ilerlemeler; atılık gözler ve böbrekler, kiralık dölyatakları, saatlik satılan duygusal destek, tıp mesleğinin proleterleştirilmesine eşlik eden tıbbi kararların yöneticilerce alınarak sağlığın metalaştırılması,

– malumatın/enformasyonun ve kültürün tekelleşmesi,

– bilgi endüstrisi tarafından örgütlenen ve ussallaştırılan araştırma,

– bu özgürlüğü belirleme gücü olanlar tarafından pompalanan özgür ticaret (free trade),

– iş-çevrimlerinin (business cycle) uluslararasılaştırılması (doğu Asya ekonomilerinin çökmesi burjuva iktisatçıları şaşırttı çünkü 1983'te Fiddle'nin üçüncü dünyanın borcunun ödenemez olduğunu/olduğuna göstermesine/parmak basmasına (point out) rağmen zenginliğin sonsuza dek süreceğini umuyorlardı.)

Sosyalist kamp olmadan/olmasaydı, işçi sınıfından mülkiyet sahiplerine (owners) kütlesel (massive) bir güç/iktidar (power) transferi olurdu. Kapitalizm işçileri seviyor gibi görünmek zorunda kalmaz, daha uzun çalışma saatleri talep ederek, iş gü-

venliğini hasıraltı ederek, iş koşullarını daha fazla denetim altında tutarak ve geçen yüzyılın kazanımlarını geriye döndürerek (roll back) sınıf savaşındaki tarafını daha açıkça ortaya koyabilirdi.

Yeni ve az araştırılmış fenomenler de vardır:

a) Doğal kaynakların tüketimi, havanın, suyun ve toprağın kirletilmesi, yeni bitki, hayvan ve insan hastalıklarının yaratılması ve mevsim (climate) değişiklikleri yayılan üretimin çevreye/ekolojik etkileridir. Marksizm bu eko-toplumsal tehdit sendromunu kapitalizmin sonucu olarak görmemizi sağlar. Hatta bunun, yani kapitalizmle doğa arasındaki çelişkinin, kapitalizmin ikinci çelişkisi olarak tanımlanması önerilmiştir. (Doğu Avrupa ülkelerinde çevrenin korkunç durumu, çevresel krizin kapitalizmin ürünü olduğu iddianızla çelişiyor görünmektedir ve görüntüleri izleyen bazı yazarlar suçu [kapitalizm yerine] "endüstrileşmenin üstüne atmışlardır. Fakat ben sosyalist rejimlerden gelen bu fazlalıkların kapitalist gelişme yolunu eleştirmeksizin almalarıyla, ve diyalektik yerine teknokratik ve "ilerlemeci" bir gelişme bakışını benimsemeleriyle oluştuğunun gösterilebileceğini düşünüyorum.)

b) Üretim işiyle yeniden üretimi, metalarla kullanım değerlerini birleştiren, sosyalizmin bu yönde yaptığı girişimlere/gösterdiği çabalara rağmen tam eşitliğe ulaşamamış olan kadınların çözüme ulaşmamış konumları.

c) Milliyetçiliğin şaşırtıcı ısrarlılığı (tenacity) (Nefrete doğal ve kalıcı bir eğilimi varsayan etnik çelişkiden/çatışmadan (conflict) değil, tarihsel olarak oluşmuş bir siyasal seçim/tercih (choice) olarak milliyetçi çelişkiden (conflict) söz ediyoruz.)

d) Haberin, kültürel üretim ve satışın neredeyse tam tekeli...

e) Yeni üretim örgütlenimi ve bunun uluslararası dayanışma üstündeki etkileri.

f) Ekonomik krizlerin mali araçların önemli rol oynadığı yeni dinamiğinde üretimden birçok adım çıkarılmıştır. Bu kısmen yatırımcıların, sermayenin sermaye devri (turn-over rate) oranını, en yüksek teknik rasyonalleştirme/ussallaş-tırma düzeyinde dahi gerçek malların üretimiyle oluşacak fiziksel sermaye devrinin ötesinde arttırma çabalarının sonucudur.

g) Belirli mücadeleler etrafında, belirli suistimallere (abuse) karşı sivil toplumun yeni toplumsal hareketlerinin yükselmesi. Bunlar bazen çok kavgacı, kararlı mücadelelerdir, fakat sisteme ilişkin (systemic) bir bakış açısından yoksundurlar ve sıklıkla birbirlerinden ayrılmıştırlar/yalıtılmıştırlar

(isolated). Bu hareketler "kimlik siyaseti" diye bir kenara atılmamalıdırlar: tüm anti-emperyalist mücadeleler milliyetçi olmadığı gibi bütün feminist mücadeleler de ayrımcı/yalıtımcı (isolationist) değildir.

Sosyalist Deneyimi Çözümlemek

Şimdi, Berlin duvarının düşüşünden dokuz yıl sonra, kapitalizmin pırıltılı zaferleri lekelenmeye başlamıştır. Bir çok yerde insanlar "kâr için değil, halk için yiyecek", "sağlık haktır, ayrıcalık değil" gibi kapitalizmin insanlık-dışılığını (inhumanity) gösteren sloganlar yükseltmektedirler (rise).

Çevreciler çevrenin korunmasının şirketlerin (corporations) açgözlülüğüyle karşı karşıya olduğunu görür ve dünyanın işçi sınıflarında yeni bir kavgacılığın (combativity) işaretleri vardır.

Ama gizli (impliicit) anti-kapitalist duyarlıklara (sentiments) rağmen, biz geçmişin felaketleriyle, hatalarıyla ve suçlarıyla yüzleşip bunların bir daha olmayacağını garantileyene dek, büyük kitleler komünist ve devrimci harekete güvenmeyeceklerdir. Bunu, kendimizi geçmişten ayırarak ve tamamıyla yeni burjuva-demokratik partilermişiz gibi davranarak yapamayız. Bunun yerine,/Aksine yapmamız gereken: a) Doğu Avrupa'da ve SSCB'de ne olduğunu yorumlamak. Bu alanda yapılması gereken çok şey kalmıştır/yapılacak çok şey vardır, ama en azından sorunun ana hatlarını çizebiliriz.

Öncelikle, olan, karşı-devrim şeklinde bir çöküş değildir. Avrupa sosyalizmi yeni oluşan ya da arzulu/istekli (aspiring) bir burjuvazi tarafından tasfiye edildi. Bu burjuvazi en azından iki öğeden oluşmuştur: halihazırda mallara ve hizmetlere erişimde (access) ayrıcalığı olan, ve bu ayrıcalıkla biriktirilen malları sermayeye ve yönettikleri girişimleri (enterprise) özel mülkiyete çevirmek isteyen, endüstrilerin ve girişimlerin üst düzey yöneticileri ve idarecilerinden oluşan bir katman, ve devlet ekonomisinin boşluklarında yeşermiş/gelişmiş (flourished) yarı-yasal ya da yasa-dışı burjuvazi. Bunlar kapitalizmin yeniden kurulmasına karşı çıkmamışlardır, çünkü sürecin başını çeken onlar olmuşlardır. Fakat neden işçiler ve köylüler sosyalizmi savunmak için ayaklanmadılar?...

Ekonominin hızla önem kazanmasına (?forced march of?) kıyasla sosyalizmin toplumsal gelişmesi durdu (stagneted). Burada Stalin'in ve Che'nin düşünceleri arasındaki uzlaşmazlığı görüyoruz. Stalin, neye mal olursa olsun, öncelikle üretimin

arttırılması gerektiğine, toplumun daha sonra değişikliklere uyum sağlayacağına inanıyordu. Che Guevara, bilinç ve toplumsal ilişkiler ekonomiyle birlikte gelişmediğince/gelişmediği sürece, her ikisini de kaybedeceğimizi öne sürüyordu. Haklıydı.

Komünist demokrasi bağlılığı, halkın tüm (full) ortak (collective) bilgisini (intelligence) sosyalist kuruluşun (construction) sorunlarını çözmek ve çözülüş süreçlerine karşı koymak için azami kapasitelerini hazırlamak için harekete geçirme ihtiyacından doğar. Bunu yapmak tüm hataları engellemeyecektir (prevent) çünkü insanlığın daha önce asla kalkışmadığı anıtsal (monumental) bir görevin altına giriyoruz/görevi üstleniyoruz (undertake), ama ilk sosyalist toplum yaratma girişimini sonunda yok eden en kötü suistimalleri, suçları ve fırsatçılıkları engelleyebiliriz. Bunu komünist ahlağın (morality) nüvesi (core) izler: eğer tarihi yapan kitlelerse, onların üstünkörü sloganlarla yanlış yönlendirilmelerine, onlara yalan söylenmesine, ne olduğunu bulma/ortaya çıkarma (find out) ve anlama kapasitelerinin kısıtlanmasına, ya da *karar verme için pratik otoritelerine* zarar verilmesine izin verilemez.

b) Komünist hükümetler ve partilerce yapılmış hataları ve işlenmiş suçları açıklamalıyız. Öncelikle şu iki şeyi birbirinden ayıralım: önce ekonomiyi ardından toplumsal ilişkileri geliştirme düşüncesi bir hata, çok zararlı bir hataydı, ama yine de bir hataydı. Ama sosyalist demokrasinin ve yasallığın (legality) bastırılması, yoldaşlara karşı *frame-up'ların* kullanılması, en iyi kadrolardan bazılarının katli, Pol Pot'un soykırımı, Marksizmin özre/özür dileyene/bahaneye (apologetics) indirgenmesi (debasement), saflarımızda (ranks) ırkçılığın, cinsiyetçiliğin, anti-Semitizmin/Yahudi düşmanlığının ve milliyetçi şovenizmin hoşgörülmesi suçlardı. Bunları suç olarak görüp/kabul edip (recognize), anlayıp, bir daha olmayacaklarını garantileyen önlemler alıncaya dek, ihtiyacımız olan/gereksindiğimiz devrimci, iyimser, cesur ve yaratıcı kitle hareketine asla sahip olamayacağız.

Öyleyse (now then), bu suçların önünü nasıl keseriz (confront)? Bunların suç olduklarını inkar etmek ve öyle olmadığı halde yalnızca "hatalardır" diye bir kenara bırakmak kabul edilemez. Bunlar tamamıyla komünizme yabancıdırlar diyerek reddedip geçmişe yönelip Stalin'i, Beria'yı, Pol Pot'u Cayetano'yu, Milosevic'i ve diğerlerini dışarıya atarak ellerimizi temizleyemeyiz. Bunu yaparak hiç bir şey öğrenemeyiz ve tekrarlanmalarını engelleyemeyiz. Fakat, düşmanlarımızın iddia ettiği gibi, bu tür bir suçluluğun (criminality) sosyalizmin temel/

zaruri (essential) parçalarından biri, pratikte onun tanımı olduğu sonucuna da varamayız.

Tanımdan bir imge (suçlarla hatalar arasındaki farkı anlamamıza) yardımcı olabilir: şekerkamışı pası şekerkamışı değildir, ama şekerkamışının bir *hastalığıdır,* domateslerin değil. Bu bizimdir, yine de bizim değildir. Bir kez daha çözüm çelişkiyi (contradiction) nasıl idare ettiğimize dayanır.

Elbette bu yalnızca bir ilk adım değildir. Hareketlerimizin böylesi çarpıtmaya neden bunca açık olduğunu hala bulmamız gerekiyor. Sanırım Rosa Luxemburg doğru yoldaydı: bu günün malzemesiyle/materyalleriyle bir gelecek kuruyoruz (yani, biz kendimizle) ve geçmişten miras alıyoruz. Bu nedenle toplumun değiştirmek (rplace) istediğimiz suistimallerini, hiyerarşilerini, fırsatçılıklarını ve pragmacılıklarını yeniden üretmek kolaydır.

Bu bizi bir sonraki tarihsel göreve getirir:

Bir Bilinç Kuramına ve Onun Değişikliklerine Doğru

Hem sosyalist ülkelerde hem de kapitalist ülkelerdeki sosyalist hareketlerde, devrimcinin görevi ... bilinci değiştirmektir. Bu Che'nin devrimcinin görevinin (duty) devrim yapmak olduğu *injunction'ına* kıyasla çok ılımlı görünebilir. Fakat bu ilk görüntü yanıltıcıdır: öncelikle Che'nin düşüncelerinin karmaşıklığını *değerlendiremez (underestimate),* ve ikinci olarak sürece Marksist yaklaşımı gözardı eder: bilinci değiştirmek, onun değişmesini va'zetmekten çok farklıdır. Bilinç, bir sloganlar serisi değil, karşılıklı birbirini destekleyen ve ayrıca birbiriyle çelişen, yeni deneyimlerle güçlenen (reinforce) ya da sarsılan (undermine) bütünleşik (integral) bir inançlar, yargılar ve duygular sistemidir. Bu, sisteme ilişkin bir ağdır (Systemic network). Ağ boyunca yeni bir deneyim filtreden geçer/süzülür (percolate), ve bazı yollarda kuvvetlenirken diğerlerinde tamponlanır. Bazı düşünceler değişirken, bütünüyle ideolojiye daha merkezi olanlar, deneyimler, sistemin kendisini eskisi gibi koruma (maintain) kapasitesini aşana dek değişmeden kalabilirler. Böylece, bilinci değiştirme mücadelesi deneyimleri dönüştürme fırsatları yaratmakla aynı zamanda/eşzamanlı olarak onları yorumlama araçları sağlamaya dayanır. Savunma (advocacy), öğreti ve hatta en ilham verici (inspiring) modeller dahi kendileriyle çelişen deneyimler karşısında dayanamazlar/varolmayı sürdüremezler (prevail). Ama günlük yaşam kuramsal bir konumu teyit ettiğinde (confirm), iyi savlar/iddialar (argumants), modeller ve öğretiler kazanabilir.

Aynı bilinç içinde birbiriyle çelişen (contradict) fakat normalde ayrık tutulan ve asla karşılaşmayan (meet) inanç ve duygular şimdi çelişince (conflict) bilinç değişir. Ya da artık göz ardı edilemeyecek boyutta yeni deneyimler eski düşüncelerle çeliştiğinde (contradict) ortaya çıkar (occur).

Kapitalizmde şimdiki (immediate) mücadelelere temel nokta düşüncelere yaşam meydan okuduğunda educable anlar yaratmak ve olayları yorumlamaya yardım etmek için orada/ hazır olmaktır (to be present). Bu nedenle bir eylemi, katılımcıların, muhaliflerin ve izleyenlerin bilincini nasıl etkileyeceği perspektifinden değerlendirmeliyiz.

Sosyalizmde, işin örgütlenmesi merkezidir. Burada, üretim araçları işçi sınıfına aittir, ama bu, dükkanda (shop) emir ve itaatin eski hiyerarşik yapısı sürerken yalnızca ulusal planlama düzeyinde ya da devlet için elverişli durumlarda (state occasions) belirtiliyorsa, sonuç sosyalizmin pasif bir kabulü olabilir ve gereksindiği aktif ve yaratıcı katılım yerine kinizm ve kayıtsızlık üretebilir.

Ama bilinci değiştirmek için savaşmak/mücadele etmek için etkilemek istediğimiz bilinci yakınen bilmeliyiz; düşünce ve duyguların birbirlerine verdikleri karşılıklı destek ve ayrıca etkileşimler ağındaki çelişkileri (contradictions). Gramsci'nin, Brecht'in, Fanon'un, Freire'nin ve Che'nin çalışmaları iyi birer başlangıç noktasıdır.

Marksizmin Savunusu

Marksizme yöneltilen bu günkü saldırılar iki kaynaktan ortaya çıkmaktadır: hareketin zayıf anından yararlanarak, her zamanki gibi, bizden ilk ve son olarak (once and for all) kurtulmak isteyen eski gerici düşmanlarımız, ve beklenmedik olaylarla aklı karışan, steril dogmatizmle olan çelişkileriyle (conflicts) derinden yararlanan, geçmiş başarısızlıklar ya da suçların açığa çıkmasından cesareti kırılan yoldaşların gözü post-modernizmin kırılgan parlaklığıyla kör olmuştur ve Marksizmi terketmek/-den vazgeçmek (abandon) isterler. Ama ondan vazgeçmek/ onu terketmek için önce onu çürütmeleri/ yalanlamaları (refute) gerekir ve çürütmek için de öncelikle onu çok basitleştirmeleri (oversimplify) ve çarpıtmaları gerekir. Böylece/Bundan sonra, bizi steril katılığın en kötü örnekleri olarak resmederken kendilerini daha çağdaş, açık ve esnekmiş gibi /esnel olarak gösterebilirler/sunabilirler (present).

Marksizmi savunmak basitçe onu tekrar doğrulamak değildir. Görev, esnekliği, öz-eleştiriyi ve yaratıcı gelişmeyi öngörür.

Fanustaki Marksizm (hothouse Marksizm) bizi çevreleyen düşünceler savaşında ayakta kalamayacağı gibi, küresel ve yerel süreçlerin yeni ve belirsiz akışı içinde/içindeki yolculuğumuzda bize yol gösteremez/rehberlik edemez. Felsefe, bilim ve kültür konularında sakınarak/sakınırken (while avoiding) Marksizmin alanını yalnızca işçi-yandaşı (worker-friendly) bir siyasal iktisada küçültme girişimine/çabasına (attempt) karşı koymalıdır. Marksizmin savunması, her alanda burjuva ideolojileriyle karşılaşmayı/yüzleşmeyi (confront) gerektirir ki böylece o [burjuva ideolojisi] bariz aklı selimiyle bizi boğamaz/yenemez (overwhelm).

Komünist manifesto, komünistlerle diğer sosyalistler arasındaki farkın enternasyonalizm ve harekete bütün olarak bakmaları olduğuna işaret ederler. Gerçekliğin hiç bir yönü sürekli olarak alanımızın/bakışımızın (scope) dışında kalamaz.

Post-modern yol, son yıllardaki beklenmedik [olaylar]la şok olan ve yalnızca Marksizmi değil, dünyayı onu değiştirecek kadar anlamamıza yardım eden herhangi bir genel kurama sahip olma olasılığını da bırakanlara çekici gelmektedir/seslenmektedir (appeal). "Üst-anlatı" diyerek kuramı hor görürler ve herhangi bir genel kuramın "totaliter", ki Mussolini'den nedenselce (cousally) ödünç alınmış bir terimdir, olması gerektiğini iddia ederler. İddiaları özenden yoksundur ve moda olan ama ne olduğu belirsiz kavramları özgürce kullanırlar. Bir örnek, övgüye değer bir terim olarak "çoğulculuk" kullanımlarıdır. Ama çoğulculuk bir çok ve farklı anlam içerir:

a) Çözülmemiş sorunların tam ve özgür tartışmasını geliştiren düşünce (optinion) çeşitliliği/farklılığı (diversity). Bu, bir tür ontolojik görecelik içinde tüm düşüncelerin eşit geçerlilikte olduğunu göstermez (imply, ama bilimin gelişen sınırlarında, katı biçimde teyit edilmiş olanla bilinmeyen arasındaki bölgede, kısmı malumatın (information), gevşekçe makul savların ve teyit edilmemiş hipotezlerin bir bölgesi/alanı (teeritory) olduğunu kabul eder/tanır (recognize) [ve bu bölgede/alanda] tartışma ve çatışma gereklidir ve cesaretlendirilmelidir. Ama sınır hareket etmeden olduğu yerde kalıyorsa ve daha ilerlemeden aynı soruları tartışmaya devam ediyorsa, bu bilimin kuvvetinden/gücünden (vigor) çok duraksamasına işaret eder (indicate). Bilimde, şüphe anlamaya doğru bir adımdır, göreli kesinlikten daha derin emistemolojik bir amaç değildir.

Bu kesinlik elbetteki görelidir (relative). Siyasetteki gibi bilimde de tüm kavramların kısmi ve sınırlı olduğunu, ve er ya da geç bu günün büyük kuramlarının daha kapsamlı ve derin

başkalarıyla değiştirileceğini bilmek önemlidir. Ama bu tüm kuramları sınırlı olmakta/sınırlılıkta eşit yapmaz/eşitlemez. Yalnızca göreli olarak doğru olanlarla feci şekilde (terribly) yanlış olanları ve adaletsizliği geliştiren, haklı çıkaran ya da hoşgörenleri ayrıştırmalıyız.

b) Tüm ilericiler ırkçılığa, cinsiyetçiliğe, sömürüye ve homofobiye karşı mücadelelerin insanın özgürleşim mücadelesinin bütünleşik parçaları olduğunu kabul ederler. Ama "ırkçılık, cinsiyetçilik, homofobi, sınıfçılık" ve diğerleri suistimaller listesinde önümüze konduğunda, ahlaki bir perspektiften bakıldığında kötülükte eşit olmalarına rağmen, dinamiklerinde çok farklı olan şeyleri karıştırır. Ama çözümler çok/oldukça farklıdır: ırkçılığı elediğimizde, ırkçılığın kurduğu geçersiz bir bilimsel kategori olan "ırk"ın kendisini de eleriz. Cinsiyetçiliği elediğimizde kadın ve erkeği değil, eşitsizliği eleriz, ama "sınıfçılığın" elenmesi sömüren/sömürüye dayanan sınıf sisteminin elenmesidir, kötü bir tavrın temizlenmesi değil.

c) Çıkarların çeşitliliği/farklılığı (diversity). Post-modernistler ordu, girişimciler, köylüler ve uzmanlar arasında birlikte varolma gerekliliğinden söz edince, meslekleri ve sınıfları karıştırıyorlar ve sömürünün ve baskının sürekliliğini savunuyorlar. Bunu yapmaya hakları var, ama önerilerinin gerçek anlamını hoşgörünün ardına saklamamalıdırlar.

Post-modern düşüncedeki özen eksikliği mizaç/huy (idiosyncrasy) değil, onlar için bir ilke meselesidir, çünkü toplumun bilimi düşüncesini reddederler. Bu nedenle Marksizmi reddetmek istediklerinde, dünyanın çok yeni olduğunu, diğer zamanların tarihinin ve kuramlarının/tarihin ve diğer zamanların kuramlarının artık birşey ifade etmediğini (matter) iddia ederek, onu basitçe "demode" ilan ederler ve Adam Smith'in 18. yy. serbest piyasa ekonomisine geri dönerler. Çok-partili (ya da, Birleşik Devletler örneğindeki gibi, iki-partili) seçim demokrasisine gönderme yaptıklarında, "demokrasi" gibi çağdaş burjuva söylemin kategorilerini eleştirmeksizin uyarlarlar ve bizim aslında milliyetçi çelişki olarak gördüğümüzü "etnik çelişki" diye tartışırlar.

Son onyılların olaylarının bizi şaşırttığı, henüz başlamakta olan sosyalizmden kapitalizme ani geçişi anlamak için bilimin yeterli olmadığı elbetteki doğrudur. Bu gerçeklik ciddi siyasal çalışma ister, ama bu dünyayı geliştirmek/iyileştirmek (improve) için onu yeterince anlamanın bilimsel projesini inkar etmez (negate). Her iki durumda da bilimsel sosyalizm sloganını reddedenler bilimsel sürecin gerçekliğini anlamazlar. Doğa

bilimlerinin kendini nesnel gerçekliğe giden yol olarak gösteren öz-övgüsünü (self-praise) kabul eder ve bilimin varsayılan kesinliğini Marksistler arasındaki ve genel olarak sosyal bilimlerdeki şu anki kuramsal karışıklıkla karşılaştırırlar. Ama bilim kesinlik değildir. Uzun dönemde tüm kuramların hatalı ya da sınırlı olduğu ortaya çıkar. Madde kuramlarının yalnızca bir kaç yıl dayandığı ve "temel" olduğu varsayılan açıklamaların hızla birbirinin yerini aldığı fiziğin yakın tarihine bakın: kuarklar, gluonlar, *strings* ve yüksek boyutlu süper *strings*. Kozmolojide, kamu sağlığında, tarımda, matematikte ve kimyada süpriz süprizi izler: galaksiler arasında çok miktarda görünmez maddenin keşfi, yüksek teknoloji üretiminin felaketlerin saldırısına açık olması, matematiksel kaos, "asal" gazların kimyasal aktivitesi, tüm bunlar yalnızca bilimin yanılabilirliğini değil, ayrıca onun gücünü ve kendini düzeltme kapasitesini gösterir. Bu Marksizm için de geçerlidir: temel kapitalizm çözümlemesi bugün de 150 yıl önceki kadar geçerliyken, sosyalizm çözümlemesi ilkel kalmıştır ve düzeltilme yolundadır.

Bilimin yanılabilirliği kaçınılmazdır, çünkü bilinene benzer olduğuna inanarak bilinmeyeni çalışırız. Bilinmeyen, bilimi mümkün kılmaya yetecek kadar da bilinene benzemez. Bir alanı bilim yapan onun yöntemleri/metodolojisi, yeniye yanıt verme kapasitesi, meydan okumaları inceleyecek öz-eleştiri kapasitesidir. Övüncü haklı olmakta değil, çelişkiye açıklıkta olan, hakikate denk düşmeyen kuramlara sıkı sıkıya tutunmakta değil, geçerli kuramlardan yorgunluktan ve sıkıntıdan vazgeçmemekte yatan bilimsel ruha ihtiyacı vardır. Sonuçta görüntünün altındaki gerçekliği araştırmak (detect) için aslolan kavramları yakaladığı (grasp) ölçüde bilimseldir.

Marksizmin savunusu tüm bilgi alanlarında daha iyi çözümleme ve eleştirel açıklıkla burjuva ideolojiyi karşılamayı gerektirir. Geçmişte Marksizmin Alman felsefesi, Fransız sosyalizmi ve İngiliz siyasal iktisadından beslenmiş olduğu gibi, şimdi de çevreciliğin, feminizmin ve ırkçılık karşıtı hareketlerin, yalnızca siyasal sloganlar olarak değil, entellektüel çerçevemize kuramsal katkılar olarak iç yüzlerini/anlayışlarını (insights) tanımalıdır (recognize). "Komünistler ... harekete bütün olarak bakarlar."

New York Marksist Okulu, Marksist yeniden canlanışın kuruluşlarından (organ) biridir. Bir siyasal parti olmadığı gibi bir partiye de ait değildir. Eylemci değildir. Fakat okul cemiyetindeki (community) katılımcılar eylemcidirler ve Okula günlük siyasal pratikle beraber kuramsal çalışma ihtiyacının farkına vardıkları, bu güne bağlam sağlayacak bir bakışa ihtiyaçları

olduğu ve günceli uzun dönemin prizmasından yönlendirebilecekleri için gelmişlerdir. Devrimci yeniden silahlandırmanın yorucu görevinde bize katılmak isteyen tüm dünyadaki yoldaşlarla bağları koruyan enternasyonalist [bir Okuldur].

"BURJUVALAR VE PROLETERLER" KAPİTALİST İKTİDAR, ULUS-DEVLET VE DÜNYA İKTİSADI

John MILIOS[1]
Çeviren: Özgür GÖKMEN

1. Manifesto'nun kuramsal geçerliliği

Komünist Manifesto ile ilgilenirken bu metnin, ilk yayımlanışından tamı tamına 150 yıl sonra, yorumsamacı (hermeneutic) ve ideolojik gücünü korumasına neden olan şeyin ne olduğunu kavramak gerekir. Bu sorunun cevabı, sınıf mücadeleleri tarihinin ortaya çıkardığı ve tarihsel biricik yapısal niteliklerle sınıf iktidarı ve sınıf sömürü sistemine dönüştüğü şekliyle, *kapitalist üretim tarzının* tipik özelliklerinin bir çözümlemesini oluşturduğu gerçeği ölçüsünde, onun *bilimsel niteliğinde* bulunacaktır. *Manifesto*'nun bu bilimsel niteliği, kendisini "özgürlük" ve "insan hakları" rejimi olarak sunan toplumsal yapının gerçek kimliğini ortaya çıkarma yetisi, onu aynı zamanda işçi sınıfının, yani kapitalist iktidara ve sömürüye maruz kalanların, elinde ideolojik bir silaha dönüştürür.

Manifesto, sınıf zıddıyeti unsurunu, kapitalist toplumun iki temel sınıfının, kapitalistlerin ve ücretli işçilerin, birbiriyle çatışan çıkarlarını gösterir. Bunun da ötesinde, toplumun birbiriyle mücadele eden sınıfları arasındaki birliği, toplumsal-sınıf iktidarı terimleriyle, toplumun birliğini ve tutarlığını kavrar:

---

1 *Thesis, a Quarterly Journal of Marxist Analysis*, dergisi editörü, Siyasal İktisat Profesörü, Beşeri Bilimler, Toplumsal Bilimler ve Hukuk Bölümü, Atina Teknik üniversitesi, Pontou 26, 14563 Kifissia, Atina, Yunanistan. e-posta: jmilios@prometheus.hol.gr.
Faks: ++30 1 7721 618, Telefon: ++ 30 1 8000 150.
Tüm alıntılar, *Communist Manifesto*'nun Penguin Classics tarafından 1967'de yayımlanan İngilizce baskısından yapılmıştır. (Türkçe çeviride, Tektaş Ağaoğlu çevirisi kullanılmıştır. Karl Marx, Friedrich Engels, Manifesto, çev. T. Ağaoğlu, Öncü Kitabevi, İstanbul 1970, çn.)

İktidar, (eşit ve özgür) yurttaşlarla ilişkili olarak, "egemenin hakkı"nı, ya da "devletin iktidarı"nı değil, sınıf tahakkümünün özgül bir biçimini oluşturur. İktidar, her zaman sınıf-iktidarıdır; bir sınıfın (ya da sınıflar koalisyonunun), egemen sınıfın, diğeri, yani toplumun tahakküm altına alınmış sınıfları üzerindeki iktidarıdır. Baskın toplumsal yapılar temelinde dengesini sağlayan bu iktidar, sınıf zıddiyeti içinde, sınıfların birbiriyle mücadeleleri içinde yeniden üretilir. Toplumun özgül birliği, bu yüzden, sınıf mücadelesi içinde temin edilen, özgül sınıf iktidarı birliğinden ayrılamaz.

Böylece, *Manifesto* tarafından sunulan Marksist sınıf kuramı, *sınıf mücadelesi içinde bir sınıf iktidarı* oluşturur. Sınıflar, bu yüzden, tam anlamıyla sınıf mücadelesi alanında tanımlanırlar. [Sınıflar] sınıf mücadelesini önceden var kılmazlar ve bunun bir sonucu olarak, bir diğerinden ayrı olarak tanımlanamazlar; ancak, bir sınıfı diğeriyle çatışma haline sokan zıddiyetin toplumsal ilişkileri dolayımında tanımlanabilirler. Bu, sınıfların temelde "bireylerin oluşturduğu gruplar" olarak değil, toplumsal ilişkiler ve pratikler olarak algılanması gerektiği anlamına gelir. "Sermaye (...) toplumsal bir güçtür. (...) sermayenin koşulu ücretli emektir." (s. 56-59).

Manifesto, kendi zamanının tikel kapitalist toplumuna değil, kendiliğinden kapitalist ilişkinin yapısal niteliklerine, kapitalist üretim tarzına atıfta bulunur. Diğer bir deyişle Marx ve Engels, toplumsal ilişkilerin 1) kapitalizmin, her kapitalist toplumun, genel olarak kapitalist sınıf tahakkümünün biricik niteliğini içeren ve bunu sınıf tahakkümünün diğer biçimlerinin birbirlerinin yerini tutan unsurlarından (ve birbirlerinin yerini tutan toplumsal örgütlenmeden) ayırdeden; 2) üzerinde çalışılan her özgül (kapitalist) toplumun tikel evriminden bağımsız olarak, sınıf tahakkümünün kapitalist sisteminin sabit, "değiştirilmesi imkansız" çekirdeğini oluşturan unsurları üzerinde yoğunlaşırlar. [*Manifesto*] bu yüzden kapitalizmin geçmiş, kullanılmaz hale gelmiş bir biçiminin çözümlemesi değildir; *çağdaş kapitalizm*i incelemek için güçlü bir analitik araç oluşturur.

Aynı kuramsal çözümleme, elbette, daha bütünlüklü bir biçimde, diğer klasik Marksist metinlerde, özellikle de, Marx'ın *Kapital*'inde bulunabilir. Bununla birlikte, *Komünist Manifesto*'nun özel değeri, Marksist kuramın iki temel ilkesini bize kısa bir şekilde öğretmesidir:

a) *asla sınıf mücadelesini unutmamalıyız;*

b) *asla kapitalist devleti unutmamalıyız.*

Başka bir şekilde ifade edildiği gibi, kapitalist iktidar ilişkilerini sadece iktisadi doğası çerçevesinde değil; ama, iktisadi, siyasal ve ideolojik yapıların birliği olarak ele almalıyız: siyasal iktidarın özgül bir biçimiyle örülmüş iktisadi sömürünün özgül bir biçimi ve ideolojik biçimlerin özgül bir türünün tahakkümü olarak.[2]

Bu makalenin izleyen bölümünde, genellikle sınıf mücadelesini ve ulus-devletleri dışarıda bırakarak, tek taraflı, ekonomist bir şekilde, bütünleşmiş iktisadi bir yapı olarak ele alınan dünya pazarı sorununa odaklanan yukarıda belirtilen tezi açıklayacağım.

2. "Küresel" iktisat, sınıf mücadelesi, sınıf iktidarı ve devlet

Kapitalist dünya pazarının oluşumu yeni bir olgu değildir. Kapitalist üretim tarzının üstünlüğüyle yakından ilgili bir gelişmedir.

Bugünlerde "küresel" iktisat ve ulusararası mücadele hakkında söylenenlerin Marx ve Engels tarafından 150 yıl önce belagatla belirtildiğini açıkça göstermek için, *Manifesto*'dan bu konuya dair kısmen uzun bir bölüm alıntılayacağım:

> *Burjuvazi dünya pazarını sömürerek, her ülkede üretim ve tüketime kozmopolit bir nitelik kazandırmıştır. Gericilerin onca hayıflanmalarına aldırmadan, o zamana kadar üzerinde durduğu ulusal zemini sanayinin ayağının altından çekip almıştır. Bütün eskiden kalma ulusal sanayiler yıkılmıştır, ya da her gün yıkılıyor. Bunların yerini, kurulması bütün medeni uluslar için artık bir hayat memat meselesi olan, eskiden olduğu gibi yerli hammedeleri değil, kıyı bucak köşelerden getirilen hammaddeleri işleyen ve çıkardıkları ürünler de yalnız ülke içinde değil, yeryüzünün dört köşesinde tüketilen yeni sanayiler alıyor. Ülkenin kendi çıkardığı ürünlerle karşılanan eski ihtiyaçlar yerine, ancak uzak diyarların ve iklimlerin ürünleriyle karşılanabilen yeni ihtiyaçlar doğuyor. Eski yerel ve ulusal içine kapalılık ve kendine yeterliliğin yerini çok yönlü ilişkiler, bütün ulusların evrensel (karşılıklı) bağımlılığı alıyor. (...) Bütün üretim*

2 Her durumda, (...) içinde en gizli sırrı, tüm toplumsal yapının gizli temelini bulduğumuz, üretim koşulları sahiplerinin doğrudan üreticilerle olan dolaysız ilişkileri ve bu yüzden, aynı zamanda, egemenlik ve bağımlılık arasındaki ilişkinin siyasal biçimidir. (Karl Marx, *Capital*, Penguin 1991, s. 927).

> *araçlarının hızla gelişmesi ve ulaşımın alabildiğine kolaylaşması sayesinde burjuvazi, bütün ulusları hatta en barbar olanları dahi, medeniyet alanı içine çeker. Meta ürünlerinin ucuzluğuyla bütün Çin setlerini topa tutup yerle bir eder, barbarların laf dinlemez yabancı düşmanlığına yelkeleri suya indirtir. Bütün ulusları yeryüzünden silinip gitme tehditi altında, burjuva üretim tarzını kabule, kendisinin medeniyet dediği şeye kabule zorlar; yani onları burjuva olmaya zorlar. Tek kelimeyle, kendi suretinde bir dünya yaratır.* (s. 45-46)

Marx ve Engels'in tanımladığı gibi bu "tek (burjuva) dünya-sı"nın, ya da bugün birçok entelektüelin ve basının adlandırdığı gibi "küresel iktisat"ın inşası, uluslararası mücadelenin her ülkenin işçilerini ve burjuvalarını ortak çıkarlarla ("ulusal iktisat"ın çıkarlarıyla) bağladığı anlamına mı geliyor? Yoksa, kapitalist iktidarın ve kapitalist üretim tarzının, ancak küresel bir ölçekte ve böylece bir yanda bir "dünya proletaryası", öte yanda bir "dünya burjuvazisi" yaratarak, varolabileceğini mi ifade ediyor? *Manifesto* her iki yaklaşımın da yanlış olduğu konusunda bir şüphe bırakmaz; ne tüm dünyada burjuvazi tarafından desteklenen ilki, ne de, her devrimci emek hareketinin uluslararası bir merkezin komutlarını izlemesi gerektiğini öne süren ikincisi doğrudur.

Her iki yaklaşım da sınıf mücadelesini gizler: İlki bunu [sınıf mücadelesinin] varlığını beceriksizce inkar ederek yapar. İkincisiyse [sınıf mücadelesini] (dünya) iktisadına indirgeyerek, kapitalist sınıf iktidarının burjuva devletinde siyasal olarak yoğunlaştığını inkar ederek ve böylelikle, devrimci Sol'un stratejik hedefinin "proletaryanın siyasal iktidarı ele geçirmesi" (s. 58) olduğunu inkar ederek yapar.

Komünist Manifesto, açık bir şekilde, her iki yaklaşımı da delillerle çürütür: "Özde değilse de biçimde, proletaryanın burjuvaziyle mücadelesi başlangıçta *ulus çapında bir mücadele*dir. Her ülkenin proletaryası, muhakkak ki, önce kendi burjuvazisiyle hesaplaşmak zorundadır. Proletaryanın gelişmesinin en genel aşamalarını anlatırken halihazır toplum içinde üstü az ya da çok kapalı olarak süregiden iç savaşı belli bir noktaya kadar izledik; o noktada bu savaş tam bir devrime dönüşür ve burjuvazinin zorla alaşağı edilmesi proletaryanın hakimiyetinin temellerini atar. (...) *Proletarya* her şeyden önce siyasal üstünlüğü ele geçirmek, ulusun önde gelen sınıfı olmak, *kendisini ulus yerine kaim etmek* zorunda olduğu için, bu bakımdan, kelimenin burjuva anlamında olmamakla birlikte, zaten ulusaldır. (...) Bir kişinin bir başkası

tarafından sömürülmesine son verildiği ölçüde, bir ulusun bir başka ulus tarafından sömürülmesine de son verilmiş olacaktır. Ulus içindeki sınıflar arasında çatışma ortadan kalktığı ölçüde, bir ulusun bir diğer ulusa duyduğu düşmanlık da sona erecektir. (...) Siyasal iktidar, aslında, bir sınıfın diğer sınıfı baskı altında tutmak için örgütlediği güçtür. Eğer proletarya, burjuvaziyle mücadelesi sırasında, koşulların baskısı altında kendisini bir sınıf olarak örgütlemeye zorlanırsa, eğer bir devrim yaparak kendisini hakim sınıf kılarsa ve hakim sınıf olarak zora başvurup eski üretim koşullarını ortadan kaldırırsa, o zaman bu koşullarla birlikte sınıf çatışmalarının ve genel olarak sınıfların varlığının nedenlerini de ortadan kaldırmış olacak ve böylelikle kendi sınıf üstünlüğüne de son vermiş olacaktır." (s. 55, 65-66, 69)

Aynı düşünce çizgisinde, Lenin onyıllar sonra "her devrimin temel sorunu"nun "devlet iktidarı sorunu" olduğunu belirtti. (9 Nisan 1917)[3] Ve devlet iktidarı sorununun üstünü örtmek için dünya iktisadı hakkında konuşanlara atıfta şunları yazdı: "Ne ülkelerin sınırları, ne de aslında devletin kendisi üzerinde düşünmek istiyorlar. Bu 1894 ve 1902 yıllarının eski 'ekonomizm'ine benzeyen 'emperyalist ekonomizm'in bir türüdür. Devlet hakkında (ve böylece sınırlarının belirleyiciliği hakkında da!) konuşmak yerine, (...) kasten, devlete dair tüm sorunların ortadan kaybolmasına yol açacak ölçüde belirsiz ifadeler seçiyorlar!" (Temmuz 1916)[4] "Küresel iktisat", farklı kapitalist toplumsal biçimlerin (kapitalist ulus-devletlerin) dünya pazarında, Lenin'in "emperyalist zincir" olarak tanımladığı şeyi oluşturan, eklemlenmesidir.

Kapitalist sınıf iktidarı, yalnız (ya da temelde) iktisadi bir ilişki kurmaz, tüm toplumsal katmanlara (örneklere) atıfta bulunur. Kapitalist üretim tarzında, kapitalist devletin tikel yapısı böylelikle oluşur. Bunun sonucunda, kapitalist sınıf, *siyasal gücü*, devletin en yüksek siyasal birimlerinde bulundukları için değil; kapitalist toplumlarda siyasal unsurun *yapısı*, ve özellikle de *kapitalist devletin yapısı* (hiyerarşik-bürokratik örgülenişi, Kanun hükmüne dayanan "sınıfsız" işlevi, vb.) *tüm kapitalist sınıf tahakkümünün korunmasını ve yeniden üretilmesini sağladığı* ve buna denk düştüğü için, ellerinde bulundururlar: "Sizin fikirleriniz dahi sizin burjuva üretim ve burjuva mülkiyet koşullarınızın bir ürünüdür sadece; hukuk biliminiz de, kendi sınıfınızın herkese yasa kılınan iradesinden başka bir şey değildir. Öyle bir irade ki, esas niteliğini ve yönünü sınıfınızın ekonomik varoluş koşulları belirler. (s. 62-63)

3 *Lenin-Ausgewaelte-Werke* Vol. 2, s. 45, Dietz Verlag, Berlin 1970.
4 Lenin-Werke, Vol. 22, s. 328-29, Dietz Verlag, Berlin 1972.

İşte bu nedenle, işçi sınıfının sınıf iktidarı, ancak (işçi sınıfının) sınıf saldırısı burjuva devletini yıktıktan sonra kurulabilir. Marx ve Engels'in *'Manifesto'*nun 1872 Almanca Baskısına Önsöz'de belirttiği gibi: 'İşçi sınıfı devlet makinasına hazırdan el koyup onu kendi amaçları için kullanamaz.' (s. 8)

Komünist Manifesto'nun berraklığı, onu devrimci emek hareketi için güçlü bir ideolojik silah kılar.

"KOMÜNİST PARTİ MANİFESTOSU"NDA MÜLKİYET SORUNU*

Georg FÜLBERTH**
Çeviren: Mehmet OKYAYUZ

Tek bir cümlenin yorumuyla başlayacağım:

"Sınıfları ve sınıfsal uzlaşmaz çelişkileriyle eski burjuva toplumunun yerine her bireyin özgür gelişmesinin, herkesin özgür gelişmesinin şartı olduğu bir ortaklık doğar."[1]

Bir keresinde Stephan Hermlin[2], Manifesto'nun bir cüm-lesini, "herkesin özgür gelişmesinin, her bireyin özgür gelişmesinin şartı olduğu" şeklinde, yani ilk olarak "herkesin", daha sonra "bi-

---

* Bu yazı, "Marksizm ve Gelecek" dergisinin bu sayısı için özel olarak yazılmıştır.

** Prof. Dr. Georg Fülberth, Marburg Üniversitesi (Philipps-Universität Marburg) Siyaset Bilimi Bölümü.

1 "An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist."
Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: Dies., Werke (MEW) Bd. 4, Berlin 1969, s. 459-493. Hier: S. 482.
[Karl Marx/Friedrich Engels: Komünist Parti Manifestosu. Bkz. Karl Marx/Friedrich Engels, Eserler (MEW) Cilt 4, Berlin 1969, s. 459-493. Burada: s. 482]

2 Stephan Hermlin, Alman yazar (Chemnitz 1915).
Kültürlü ve zengin bir Yahudi ailedendi, on altı yaşında Genç Komünistler'e üye oldu. 1933 yılında bir süre için bir toplama kampına kapatıldı. 1936 yılında faşizm karşıtı eylemleri yüzünden ülkesinden ayrılmak zorunda kaldı, sırasıyla Filistin'e, İngiltere'ye ve Fransa'ya göçtü. Burada Paul Eluard ile dostluk kurdu, bazı yapıtlarını çevirdi. İspanya'da cumhuriyetçiler safında savaştı. 1947 yılında Almanya'ya geri döndü.
Şiirler (Zwölf Balladen von den großen Städten, 1945; Die Straßen der Furcht, 1946; Der Flug der Taube, 1952; Dichtungen, 1956), romanlar ve denemeler (Begegnungen, 1964; Lektüre, 1974) yazdı. Pablo Neruda'dan ve Attila József'ten çeviriler yaptı.
Bkz. Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi.

reyin" sıralandığını vurgulayarak, onca yıl yanlış okuduğunu itiraf etmiştir. Oysa ki metinde sıralama tersinedir.

Bu cümle salt komünist harekete özgül hiç birşey içermemektedir. Herkesin özgür gelişmesinin koşulu olarak bireyin özgür gelişmesi talebi liberaller tarafından da dile getirilebilir. Onlardan biri, Jeremy Bentham, mümkün olduğunca büyük sayıdaki insanın mümkün olduğunca büyük mutluluğa erişebilmesini hedef ilan etmiştir.

Anarşistlerin yanısıra bugünlerde otonomlar da ("Autonome") herkesin özgür gelişmesinin şartı olarak bireyin özgür gelişmesi talep etmektedirler.

Bu talep, solun ortak hedefi olup, geniş anlamda liberalleri de içine alan, Fransız Devrimi'nin meşhur sloganının bir nevi tercümesidir:

Özgürlük = "özgür gelişme",

Eşitlik = "her bireyin" ve "herkesin",

Kardeşlik = "toplum".

Ancak, Komünist Manifesto, aynı zamanda, büyük bölümünde liberallere eleştirel yaklaşan bir nitelik taşımaktadır. Manifesto'da, ortak özgürlükçü hedefe ulaşmak bir yana, bu hedefin özel mülkiyetin egemenliği altında akamete uğratıldığı vurgulanmaktadır.

Bundan hareketle, komünistlerin liberallerden kesin olarak ayrıldıkları başka bir talep ortaya çıkıyor. Bu talep, kendisine yeni bir program veren, 1847/48 hareketinin ayırdedici özelliğidir.: "Burjuva mülkiyetinin ortadan kaldırılması".[3] Marx ve Engels, bu talebin, sadece kendi partilerinin bir özelliği olduğuna dair herhangi bir kuşkuya yer bırakmamışlardır: "Bu anlamda, komünistlerin kuramı tek bir cümleyle özetlenebilir: Özel mülkiyetin kaldırılması."[4] Komünistlerin, başka demokratik akımlara karşı olan tutumlarının da bu talep tarafından belirlendiği vurgulanmaktadır: "Bütün bu hareketlerde, hareketin temel sorunu olarak, hangi düzeye varmış olursa olsun mülkiyet sorununu öne sürerler."[5]

---

3 a.g.e., s. 475.

4 "In diesem Sinn können die Kommunisten ihre Theorie in dem einen Ausdruck: Aufhebung des Privateigentums, zusammenfassen." a.g.e.

5 "In allen diesen Bewegungen haben sie die Eigentumsfrage, wel-che mehr oder minder entwickelte Form sie auch angenommen haben möge, als die Grundfrage der Bewegung hervor." a.g.e., s. 493.

Bundan sonra cevaplandırmaya çalışacağım soru şu olacaktır: Marx ve Engels, yukarda değindiğim mülkiyet hakkındaki görüşlerini "Komünist Parti Manifestosu"nun daha sonraki baskılarında değiştirdiler mi?

Manifesto'da yer alan bazı ifadelerin zamanla güncelliklerini yitirmeleri, böyle bir soruyu anlamlı kılmaktadır.

Örneğin, daha Şubat 1848'deki ilk baskısında, eserin "Sosyalist ve komünist literatür" ile ilgili üçüncü bölümünün zamana koşullu olduğu, yani güncelliğini yitirebileceği ortaya çıkmıştı.

Marx ve Engels, sonraları somut değişikliklere gitmişlerdir. 1872 tarihli Alman baskının önsözünde "II. bölümün sonunda öne sürülen devrimci önlemlere fazla önem" vermediklerini vurgulayıp şunu yazmışlardır: "Orada yazılanlar, birçok bakımlardan, bugün olsa bambaşka bir biçimde kaleme alınırlardı."[6]

Başka şeylerin de güncelliklerini yitirdikleri belirtiliyordu: "Son yirmibeş yıl içinde büyük sanayinin muazzam ilerlemesi ve buna paralel olarak işçi sınıfının önce Şubat Devrimi, sonra da, özellikle proletaryanın ilk kez iki ay süreyle siyasi iktidarı elinde tuttuğu Paris Komünü'nden edindiği pratik deneyimlerle birlikte kendi partisinde örgütlenmede gerçekleştirdiği ilerlemeler gözönüne alındığında bu programın bazı noktalarının artık eskidiği açıktır. Komün «işçi sınıfının mevcut devlet mekanizmasını olduğu gibi ele geçirmek ve kendi amaçları için kullanmakla yetinemeyeceğini» açıkça ispatlamıştır."[7]

Bu eleştiri, işçi devriminin ilk adımının proletaryanın "hâkim sınıfa yükselmesi" ve demokrasiyi inşa etmesi olacağı sözüyle temellendirilmektedir.[8] Böyle bir slogan daha önceki durumunun

---

6 "Dieser Passus würde heute in vieler Beziehung anders lauten." Karl Marx/Friedrich Engels: Vorwort (zur deutschen Ausgabe von 1872). MEW 4, S. 573 f. Hier: S. 573. (Karl Marx/Friedrich Engels: 1872 tarihli Almanca Baskıya Önsöz. MEW 4, s. 573 ve devamı. Burada: s. 573.)

7 "Gegenüber der immensen Fortentwicklung der großen Industrie in den letzten fünfundzwanzig Jahren und der mit ihr fortschreitenden Parteiorganisation der Arbeiterklasse, gegenüber den praktischen Erfahrungen, zuerst der Februarrevolution und noch weit mehr der Pariser Kommune, wo das Proletariat zum erstenmal zwei Monate lang die politische Gewalt innehatte, ist heute dieses Programm stellenweise veraltet. Namentlich hat die Kommune den Beweis geliefert, daß 'die Arbeiterklasse nicht die fertige Staatsmachine einfach in Besitz nehmen und sie für ihre Zwecke in Bewegung setzen kann'." a.g.e., s. 573-574.

8 Marx/Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, S. 481. (Marx/Engels, Komünist Parti Manifestosu, s. 481)

şu tanımına dayanmaktaydı: "Modern devlet, tüm burjuva sınıfının ortak işlerini idare eden bir kuruldan başka birşey değildir.."[9]

Bu söz, evrensel niteliğine rağmen, İngiltere'deki durumun ve Fransa'daki Temmuz Monarşisi'nin gözlemlenmesine dayanmaktaydı. Bu ülkelerde seçme ve seçilme hakkına sahip olanlar sadece doğrudan vergiye tâbi tutulanlardı, yani yukarda söz edilen "tüm burjuva sınıfı". Meclis ve meclise bağımlı olarak düşünülen yürütme ise bu sınıfın "kurulu" idi. Bu şartlarda genel ve eşit seçme ve seçilme hakkının getirilmesi "proletaryanın hâkim sınıfa yükselmesi" için yeterli bir unsur olarak görülüyordu.

1848 tarihli bu tez ile 1872 tarihli revizyonu arasında 1848/49 ve 1871 Fransız deneyimleri var. Artık modern devletin, özellikle bir meclis olarak düşünülmesi gereken bir "kurul"un ötesinde birşey olduğu görülmüştü. Marx ve Engels için bundan böyle devlet, yürütmenin baskıcı aygıtına dönüşmüştü. Bu nedenle de salt genel seçme ve seçilme hakkının getirilmesiyle ne demokrasinin inşa edilmesi ne de proletaryanın hâkim sınıfa yükselmesi sağlanamayacaktı. Gereken şey, daha ziyade, eski devlet aygıtının tasfiyesiydi. Marx ve Engels, Komün'de bu konuda, bazı temellerin atıldığını tespit etmişlerdi.

Marx ve Engels, Manifesto'nun, "komünistlerin çeşitli muhalefet partileri karşısında durumu"nun ele alındığı dördüncü bölümünü, her ne kadar "genel hatlarıyla bugün de geçerli" olarak görseler de, sonuçta "siyasi şartların tamamen değişmesi ve o dönem için belirtilen partilerin çoğunun tarihsel gelişim süresinde yok olması dolayısıyla bugün uygulamada"[10] eskimiş olarak değerlendirilmektedirler. Komünist Manifesto'nun "değiştirme hakkına sahip bulunmadığımız tarihsel bir belge"[11] niteliğini taşıdığı da aynı yerde vurgulanmaktadır. Yani Manifesto, yazarları için, daha 1872'de, az da olsa, bir nevi anıt özelliği taşıyıp "koruma altına" alınmıştır.

Marx ve Engels, 1882 tarihli Rusça baskının önsözünde, metnin bazı parçalarının çıkarılmasını öngörmemişlerdi, ancak bazı eklemelerin yapılmasının zorunlu olduğunu yazmışlardı. Buna

9 "Die moderne Staatsgewalt ist nur ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der gesamten Bourgeoisklasse verwaltet." a.g.e., s. 464.

10 Marx/Engels, Vorwort (zur deutschen Ausgabe von 1872), s. 574. (Marx/Engels, 1872 tarihli Almanca Baskıya Önsöz, s. 574)

11 a.g.e.

göre 1847/48 metninde ABD'nin ve Rusya'nın hak ettikleri önemin vurgulanması henüz mümkün olmamıştı.[12]

Engels, Marx'ın 1883'deki ölümünden sonra yalnız yazmak zorunda kaldığı önsözlerde, çıkarmalardan ve eklemelerden artık söz etmemektedir. Manifesto, onun için tümüyle bir "belge"ye dönüşmüştü.

Buna karşın, Manifesto'nun hem 1883 tarihli Almanca hem de 1888 tarihli İngilizce baskılarının önsözlerinde, değişmeyen bir şekilde geçerli olduğunu düşündüğü "Manifesto'nun başından sonuna izlenen temel düşünce"sine vurgu yaptı. Bu "temel düşünce", somut olarak, birbirilerinden ayrılması anlamlı olan, üç tezden ibaretti.

Birincisi: "her tarih çağının ekonomik üretimi ile onun zorunlu olarak ortaya çıkardığı toplum yapısının, o çağın siyaset ve düşünce tarihinin temelini teşkil ettiği" tezi;

İkincisi: "dolayısıyla (ilkel komünal toprak mülkiyetinin sona ermesinden bu yana) bütün tarihin bir sınıf mücadeleleri tarihi, yani sosyal gelişmenin çeşitli aşamalarında sömürülenlerle sömürenler, ezilen sınıflarla hâkim sınıflar arasında süregiden mücadelelerin tarihi olduğu" tezi;

Üçüncüsü: "bu mücadelenin bugün vardığı aşamada sömürülen ve ezilen sınıfın (proletaryanın), artık, aynı zamanda bütün toplumu sömürüden, baskıdan ve sınıf mücadelesinden ebediyen kurtarmaksızın, onu sömüren ve ezen sınıfın (burjuvazinin) elinden kendini kurtaramayacağı" tezi.[13]

---

12 Vorrede (zur russischen Ausgabe von 1882) In: MEW 4, S. 575 f. Hier: S. 575.
[1882 tarihli Rusça Baskıya Önsöz. In: MEW 4, s. 575-576. Burada: s. 575.

13 Erstens: "daß die ökonomische Produktion und die aus ihr mit Notwendigkeit folgende gesellschaftliche Gliederung einer jeden Geschichtsepoche die Grundlage bildet für die politische und intellektuelle Geschichte dieser Epoche";
zweitens: "daß demgemäß (seit Auflösung des uralten Gemeinbesitzes and Grund und Boden) die ganze Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen gewesen ist, Kämpfen zwischen ausgebeuteten und ausbeutenden, beherrschten und herrschenden Klassen auf verschiedenen Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung";
Drittens: "daß dieser Kampf aber jetzt eine Stufe erreicht hat, wo die ausgebeutete und unterdrückte Klasse (das Proletariat) sich nicht mehr von der sie ausbeutenden und unterdrückenden Klasse (der Bourgeoisie) befreien kann, ohne zugleich die ganze Gesellschaft für immer von Ausbeutung, Unterdrückung und Klassenkämpfen zu befreien."

Tarihsel Materyalizmin ilkelerini içeren ilk tez ikinci ve üçüncü teze eleştirel bir zemin oluşturabilecek niteliktedir.

İkinci tezle ilgili olarak Tjaden-Steinhauer, Düe ve Tjaden sınıf ilişkileri kavramı kapsamına dahil edilmesi mümkün olmayan toplumsal gerçekliliklerin varlığına işaret etmişlerdir. Bu türden gerçekliklerin arasında "ilk başta insanların cansız doğaya ve kadınların, çocukların ve erkeklerin birbirleriyle olan ilişkileri gelmektedir."[14] Tjaden-Steinhauer ve diğerlerine göre sınıf kuramı kapitalist ilişkilerin analizine uygun olsa da, ilkellik sonrası diğer toplumlar için bu böyle değildir. Sınıflı toplumların ortaya çıkışı daha açıklanmamış olmakla birlikte, eşitsizliğin ve egemenliğin sınıflı toplumların olmadığı tarihsel biçimleri de vardır. Marx'ın biçimlenme sıralaması ancak ve ancak Avrupa için geçerlidir ve genelde geçişler "sömürülen sınıfların sömüren sınıflara karşı yürüttükleri mücadele" bağlamında oluşmamıştır.[15]

Bütün bu iddialar Komünist Manifesto'nun birinci bölümünün ilk cümlesine karşı yöneltilmektedir: Günümüze kadar varolagelen bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir."[16] Engels, 1888 tarihli bir notunda, ne de olsa, bununla ilgili bir sınırlamaya gitmişti: "Veya daha doğrusu, «yazılı» tarih."[17] Daha önceki ilkel toplumlar için ise, belli ki, başka olası belirleyici unsurları dışlamıyor. Tjaden-Steinhauer, Düe ve Tjaden'in işaret ettikleri insan-doğa ilişkisinin, cinsiyetlerarası ilişkinin ve çocuk-ebeveyn ilişkisinin bu unsurlar arasına girdiği düşünülebilir. Gerçekten de bu ilişkilerin bir zaman, sınıf ilişkileri tarafından onla-

---

Friedrich Engels, Vorwort (zur deutschen Ausgabe von 1883). In: MEW 4, S. 577; sehr ähnlich: Ders., Vorrede (zur englischen Ausgabe von 1888) In: MEW, S. 578-582. Hier: S. 581.
(Friedrich Engels, 1883 tarihli Almanca Baskıya Önsöz). MEW 4, s. 577; benzer içerikli: Friedrich Engels, 1888 tarihli İngilizce Baskıya Önsöz. MEW, s. 578-582: Burada: s. 581)

14 "Dazu gehören in erster Linie die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zur nicht-menschlichen Natur und die Beziehungen von Frauen, Kindern und Männern zueinander." Margarete Steinhauer-Tjaden, Dietmar Düe und Karl Hermann Tjaden: Klassenbergriff und Formationstheorie. In: Zeitschrift Maxistische Erneuerung (Z.) Nr. 25, März 1996 S. 86-89, hier: S. 86.
(Margarete Steinhauer-Tjaden, Dietmar Düe ve Karl Hermann Tjaden: Sınıf Kavramı ve Biçimlenme Kuramı. Marksist Yenilenme Dergisi (Z.) No. 25, Mart 1996, s. 86-89, burada: s. 86.)

15 a.g.e., s. 88.

16 "Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen."
Marx/Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, S. 462.
(Marx/Engels, Komünist Parti Manifestosu, s. 462.)

17 a.g.e., s. 462, dipnot. Engels'in belirtmesi.

rın yanında önemsiz bir hale getirilircesine absorbe edildiği yönündeki açıklamalar çok doyurucu değildir. Ancak, Marx ve Engels tam buna vurgu yaparak burjuvazi içindeki aile ilişkilerinin "basit para ilişkileri"nden[18] ibaret olduğunu; bu sınıfta (her iki yazar tarafından da olumsuzlanan) fuhuş'un egemen olduğunu; kapitalistlerin, "proleterlerin karılarını ve kızlarını el altında"[19] bulundurduklarından dolayı kendilerine bağımlı olanlar ile fuhuş yaptıklarını; proleterlerin "tüm aile bağları"nın yıkıldığını ve "çocuklarını basit ticaret öğeleri, basit çalışma araçları haline" getirdiklerini söylemektedirler.[20] Egemen sınıfın yaptıklarının tarifi Schiller'in, (1784 yılında yazdığı) "Kabale und Liebe"deki ("Entrika ve Aşk") - henüz burjuva öncesi şartlar altında yaşayan - saray soyluları için yazdıklarına benziyor. Benzer şeyleri daha sonra Heinrich Mann, (1900 yılında yayımlanan) "Im Schlaraffenland" ("Bereketli Memleketlerde") adlı romanında yazmıştır. Sonuçta "Komünist Parti Manifestosu"nun bu konuyla ilgili bölümleri, Tarihsel Materyalizmin analizlerinden/sonuçlarından çok, iki burjuva genç adamın ve esnafçı-komünist tayfasının, ait olmadıkları "yüksek" çevrelerin yaşam biçimlerini tasavvur etmelerini andırmaktadır.

(Kesin olarak maksatlı olarak değil de, yazarların bilincindeki "kör" bir noktanın oluşumu sonucunda yapıldıysa da) "her bireyin özgür gelişmesi" cümlesinin eril biçiminde[21] kurgusu büyük olasılıkla bir tesadüf değildir: Manifesto'da gerçekten HERKESİN! özgür gelişmesi kastedilmiştir, ancak (en azından Almanca metin göz önünde tutulduğunda) tam anlamıyla ifade edilmemiştir.

Tabiî ki feministler, haklı olarak, yukardaki konuyla bağlantılı olarak, Manifesto'daki tarihi öznenin eril betimlenmesine işaret etmekten hiç bir zaman çekinmezler: "Ama burjuvazi kendisini yok edecek silahları üretmekle kalmamış; aynı zamanda bu silahları kullanacak insanları (Almanca metninde "Männer", yani "erkekler" kelimesi kullanılmaktadır; bkz. dipnota. Çevirenin notu!), çağdaş işçileri, «proleterler»i yaratmıştır."[22]

---

18 a.g.e., s. 465.
19 a.g.e., s. 479.
20 a.g.e., s. 478.
21 Almanca orijinal metnindeki kurguya bkz.: "freie Entwicklung eines jeden".
22 "Aber die Bourgeoisie hat nicht nur die Waffen geschmiedet, die ihr den Tod bringen; sie hat auch die Männer gezeugt, die diese Waffen führen werden-die modernen Arbeiter, die Proletarier". a.g.e., s. 468.

Nesiller-arası ilişki salt sermaye ilişkisinin bir işlevi olarak ortaya sürülüyorsa, bu, sermaye ilişkisinin tek varolan ilişki olduğu varsayımı esas alınarak yapılmaktadır.

"Komünist Parti Manifestosu"ndaki cinsiyetler ve nesiller-arası ilişkilerin analizinin Tarihsel Materyalizmin çok erken ve dar bir versiyonu olduğu açıktır. Tarihsel Materyalizmi, bu iki boyutunu kendisine yaraşır bir biçimde inceleyerek genişletmek yirmibirinci yüzyıl Marksizmin görevlerinden olacaktır.

Üçüncü tez ise, özünde, daha sonra sıkça ortaya konulan, ancak Marx ve Engels tarafından Manifesto'da böyle adlandırılmayan- "işçi sınıfının tarihi misyonu"nu içermektedir. Ancak, bu misyonun, 1847/48 yıllarının proleteryasından hareketle mi; yoksa ücretli çalışanların tarihe hükmedecek kesin bir güce dönüşmelerini sağlayacak bağımsız bir değişken olarak mı öne sürüldüğü belirsizdir.

"Eski küçük sermayeler"in rolü aynı şekilde belirsizdir: onlar "proleterleşirler".[23] Bu eğilim, burada söz konusu olmayan, burjuva sınıfına "yükselen" tek tük istisnalar bir yana, tarihsel açıdan doğrulanmıştır. Ne de olsa, söz konusu olan "eski küçük sermayeler"dir; yeni küçük sermayelerin yeniden ortaya çıkışı hesaba katılmamıştır.

Şimdi burjuva mülkiyetini ortadan kaldırma talebine geri dönelim. "Komünist Parti Manifestosu"nun daha sonraki çeşitli baskılarının önsözlerinde bu talep revize edilmediği gibi, 1883 ve 1888 tarihlerinde Engels'in Manifesto'nun önsözlerinde değindiği "temel düşünceler" kapsamına da alınmamıştır.

Engels'in bu talebin üzerinde durmamasının sebebi, büyük olasılıkla kendisi için zaten temel ve vazgeçilmez (ve böylece tekrarlanması gerekmeyen) bir nitelik taşımasıdır.

Bu konuda revizyona gitmeyi gerektirecek bir neden de yoktu; zira mülkiyet konusunda, devlet sorunsalından farklı olarak, dikkate alınması gereken yeni gerçekler "oluşmamış"tı. Gerçi Fransa'da 1848 tarihinde ulusal atelyeler kurularak denemeler yapılmıştı; daha önce de Fourier ve Owen'in taraftarları Birleşik Devletler'de kooperatifler kurmuşlardı. Ama Marx ve Engels için bu eylemler yeni sonuçlar doğuracak nitelikte değildi.

Marx ve Engels için (önemli üretim araçları üzerindeki) özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, onun ancak kapitalist anlamda şekillenmesinden sonra mümkündür ve hatta kaçınılmazdır. Bu da artık değere bağlıdır. "Komünist Parti Manifestosu"nun yazıldı-

---

23 a.g.e., s. 469.

ğı dönemde ise bu konu kuramlarında henüz belirgin bir şekilde ele alınmadığından özel mülkiyetin ortadan kaldırılma talebi muğlak kalmaya "mahkum"du.

Bugün, yirminci yüzyılın sonunda, reel sosyalizm deneyimi de dikkate alınmalıdır. Marx ve Engels yaşasalardı, muhtemelen - 1872 tarihinde Paris Komünü'nün değerlendirmelerine benzer bir biçimde- şu satırları yazarlardı: "«Karşılıklı İktisadi Yardımlaşma Konseyi» toplumları, mevcut özel mülkiyetin yerine devlet ve kooperatif mülkiyetinin getirilmesiyle yetinilemeyeceğini; yeni mülkiyet biçimlerinin düzenlenmesinde, herkesin mümkün olduğunca iyi şartlar altında yaşayabilmesi ve işgücü israfının önlenmesi için, daha ayrıntılı tanımlamalara gidilmesinin şart olduğunu bilhassa ispatlamışlardır." Yirmibirinci yüzyılın bir Komünist Manifestosu'nda malzeme ve işgücü faktörlerine her halde daha ayrıntılı değinilmek zorunda kalınırdı; ütopik bir "vaktinden evvel" değinme anlamında değil, tarihsel deneyimleri değerlendirme anlamında (ve, belki de, Oskar Lange'nin daha önceden ortaya koyduğu düşüncelerinden faydalanarak).[24]

Reel Sosyalizmin akamete uğraması, bazı solcuların, mülkiyet sorununu inkar etmeleri sonucuna yol açtı. Ancak, aynı zamanda, bu sorun sağcılar, neoliberaller tarafından, üç noktada özetleyebileceğimiz şekilde, yeniden gündeme getirilmiştir:

– birincisi; eski sosyalist ülkelerdeki mevcut devlet ve kooperatif mülkiyetinin ortadan kaldırılmasıyla;

– ikincisi; birçok kapitalist ülkedeki mevcut kamusal mülkiyetin özelleştirilmesiyle;

– üçüncüsü; sermaye ve emek ilişkisinin "deregulasyon"uyla. Bu "deregulasyon" girişimleri işgücünü yeniden daha büyük ölçüde sermayenin emri altına sokmaktadır. Böylece, emeğin, ücretli çalışanların temsili örgütlerinin de payı olduğu, o zamana kadar elde ettiği toplumsal etkinliğinden mahrum bırakılması söz konusudur.

1989 tarihinden beri yoğun bir biçimde uygulanan ikinci ve üçüncü yönelim, 1973 tarihli radikal-liberal pazarcı geriye dönüşten sonra ortaya çıktı.

Yani, bu konuda da, bir çeyrek yüzyılın getirdiği deneyimleri değerlendirme şansına sahibiz. Bu deneyimlerle, neoliberal karşı

---

24 Oskar Lange (1938): Zur ökonomischen Theorie des Sozialismus. In: Ders., Ökonomisch-theoretische Studien. Frankfurt/Main 1977, S. 259-322.
(Oskar Lange (1938): Sosyalizmin İktisadi Kuramı Üzerine. Bkz. Oskar Lange, İktisadi ve Kuramsal İncelemeler. Frankfurt/Main 1977, s. 259-322.

devriminin "herkesin özgür gelişmesinin koşulu olduğu bireyin özgür gelişmesine" yol açmadığını açık olarak görmekteyiz.

Komünistler, "herkesin özgür gelişmesinin şartı olduğu bireyin özgür gelişmesi" talebinden vazgeçmedilerse, mülkiyet sorununu bu talebi destekleyici nitelikte yeniden gündeme getirmelidirler. (Bunu yapmazlarsa, kendilerinden ümidi kesmiş olurlar).

Manifesto'daki, komünistler "hareketin temel sorunu olarak, hangi düzeye varmış olursa olsun mülkiyet sorununu öne sürerler" şeklindeki kısım bu işin nasıl yapılabileceği konusunda ışık tutmaktadır. Mülkiyet sorununun üzerinde durulması, devrimci el koyma aşamasından önce de önem arz eder.

Bu konunun ondokuzuncu yüzyıldaki öneminin ne anlama geldiğini 1864 tarihli "Uluslararası İşçi Ortaklığı'nın Tanıtma Yazısı"nda görebilmekteyiz. (Bir eylem programı niteliğindeki) bu belge, (bir ilkeler programı niteliğindeki) Manifesto'nun değişen şartlar altında bir nevi devamı sayılabilir.

Marx, bu yazısında, "On Saatlik Çalışma Yasası"nı nihai bir zafer olarak olmasa da, "bir ilkenin zaferi" olarak değerlendirir. İlk kez, "orta sınıfın siyasi iktisadı ... işçi sınıfının siyasi iktisadına mağlup olmuştur."[25] Söz konusu olan tabiî ki özel mülkiyetin ortadan kaldırılması değil, onun, emeğin üzerindeki hâkimiyetinin sınırlandırılmasıdır.

Ancak, Marx için, "emeğin siyasi iktisadının sermayenin siyasi iktisadına galip gelmesinin daha büyük "bir örneğini kooperatifçilik hareketi teşkil etmekteydi.[26] Zira burada, göreli olarak da az sayıda insanlar için geçerli olsa da, özel mülkiyet toplumsal mülkiyete dönüştürülmüştü.

Marx, bu konuyla ilgili olarak, Karl Polanyi'nin "The Great Transformation"[27] diye adlandırdığı ve en azından yirminci yüzyılın üçüncü çeyreğine kadar en gelişmiş kapitalist ülkelerin gelişmelerini belirleyen bir sürecin başlangıçlarını algılamaya başlamıştır. Bu süreç, toplumun, işgücünün sömürülme biçimine gittikçe artan siyasi etkisiyle tanımlanabilir. Bu etki, sağlık, iş ka-

---

25 Karl Marx, Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Assoziation. In: MEW 16, S. 5-13. Hier: S. 11.
(Karl Marx, Uluslararası İşçi Birliği'nin açılış Konuşması. MEW 16, s. 5-13. burada: s. 11.

26 İbid.

27 Karl Polanyi: The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaftten und Wirtschaftssystemen. 2. Aufl. Frankfurt (Main) 1990.
(Karl Polanyi: Büyük Dönüşüm. Toplumların ve İktisadi Sistemlerinin Siyasi ve İktisadi Kökenleri. 2. baskı. Frankfurt (Main) 1990.)

zası, işsizlik ve emeklilik sigortalarının finansmanı için kullanılan belli ücret birimlerine getirilen yasal düzenlemeler ve sendikaların ve ücretli çalışanların partilerinin düzenleyici katılım olanakları alanlarında kendini gösteriyordu. Ayrıca, devletin, belediyelerin ve kooperatiflerin sahip oldukları kamusal mülkiyet oranının genişlemesi söz konusuydu.

Oysa ki bu gelişmeler ile Manifesto'daki "her bireyin özgür gelişmesinin, herkesin özgür gelişmesinin şart olduğu" hedefi arasında nerdeyse hiç bir bağlantı yoktu, ya da -en azından- bu bağlantı her zaman mevcut değildi. Tam tersine; bu gelişmelerin boy gösterdiği dönem, aynı zamanda, emperyalizm, iki Dünya Savaşı ve faşizm dönemiydi. Bu dönüşüm süreci, en önemli üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin ortadan kaldırılmadığı, ancak birtakım düzenlemelere gidildiği (ki, bu en katı biçimiyle her iki dünya savaşının olduğu dönemlerde uygulanmıştır) kapitalizm içi toplumsallaşmayla bağlantılıydı. Bu süreci takip eden, Kuzey ve Batı metropollerinde kitlesel yüksek refah düzeyine ve sosyal devletçiliğe yol açan bu üretim tarzının içinde barındırdığı, kapitalizmin "Altın Çağ"ı[28] aynı zamanda silahlanma yarışının yer aldığı bir dönemdir. Soğuk Savaş'ın, işgücünün istendiği gibi kullanılmasını olanaksız kılan düzenlemeleri getirerek üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin tamamiyle sınırsız hale gelmesini engellediği açıktır.

Burada bir nevi "ekonomik bonapartizm"den söz etmek mümkündür. Kapitalist sınıf, üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin uzun vadede muhafaza edilmesini ve kullanımının daha verimli kılınabilmesini amaçlayarak, özel mülkiyet üzerindeki yetkilerinin bir kısmını devlete devredip nispeten yüksek ücretlerin ödenmesini mümkün kılan yeni değerin yeniden bölünmesini kabul etmişti.

Bugün, bu sürecin durdurulması amaçlanmaktadır. Polanyi, para, doğa ve işgücünün metalaşmasından başka bir anlam taşımayan bir toplumun yok olmaya mahkum olduğunu tahmin etmişti. Bu denli yıkım düzeyinde olmasa da, 1973 tarihinden beri pazarın, olumlu değil olumsuz etki yarattığı alanlara yayıldığı görülmektedir. İşgücü, daha öncesine göre, çok daha yüksek bir oranda, metalaştırılmıştır. Bretton Woods sistemi sona erdiğinden beri, para, o zamana kadar geçerli olan ödeme birimi, dolaşım aracı ve değer ölçeği gibi anlamlı işlevleriyle sınırlı kalmayıp,

---

28 Eric Hobsbawm: Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts. München 1985, S. 283 ff.
(Erich Hobsbawm: Aşırılıkların Çağı. Yirminci Yüzyılın Dünya Tarihi. Münih 1985, s. 283 ve devamı.

daha önceden tahmin edilmeyen bir düzeyde spekülasyon aracı olmuştur. Çevre sorunu gibi konularda ise pazarcı çözümlerin başarıya ulaşmadıkları aşikardır.

Fransız gazeteci Viviane Forrester[29] bu sonuçlardan dolayı "ekonominin terörü"nden söz etmektedir. Bu yanıltıcıdır. İnsanlar, iş bölümcül biçimde ürettiklerinden beri, ekonomi vardır: "Terör"den söz edebilmek için aynı şekilde fizik dalında "Çekim Yasası'nı terörü"nden söz etmeyi de kabul etmek gerekir.

Eric Hobsbmawm, Manifesto ile ilgili bir yazısında, onun determinist bir açıdan değil, "siyasal eylem"[30] açısından okunması gerektiğine işaret eder.

Bu, mülkiyet sorunu için de geçerlidir. Reel Sosyalizm, her bireyin ve herkesin özgür gelişmesinin şartı olarak değerlendirilirse de, devlet ve kooperatif mülkiyetinin ancak uygun siyasi düzenlemelerle birlikte anlamlı olabileceğini göstermiştir. Öte yandan, üretim araçları üzerindeki burjuva özel mülkiyetinin kaldırılmasını hedefleyen sürekli siyasi eylemlerin olmadığı bir yerde kapitalist bir ekonomik sistem ancak terörist olabilir.

---

29 Viviane Forrester, Der Terror der Ökonomie. Wien 1997. (Viviane Forrester, Ekonominin Terörü. Viyana 1997.)

30 Eric Hobsmawm, Anhaltende Zukunft eines Totenscheins. Vor 150 Jahren erschien das "Kommunistische Manifest", In: Frankfurter Rundschau Nr. 38, Februar 1998, Seite ZB 3. (Eric Hobsbawm, Bir ölüm belgesinin gelecekteki geçerliliği. 150 yıl önce "Komünist Manifestosu" yayımlandı. Frankfurter Rundschau No. 38, 14 Şubat 1998, sayfa ZM 3.)

MARKSİST OLMAK NE DEMEK?

Cem EROĞUL

Birçoklarına göre, bugün (Mart 1998'de) böyle bir soruyu sormak bile saçmadır. Marx'ın da, Engels'in de (ilkinin 1883'te, ikincisinin 1895'te) ölümlerinin üzerinden bir yüzyıldan fazla zaman geçmiştir. Bu arada, bilimde, yordamda (teknikte), dolayısıyla da yaşamın her alanında, Marksizmin kurucu atalarının düşünü bile göremeyecekleri birçok köklü dönüşüm gerçekleşmiştir. Böyle bir ortamda, Marksizm, ancak düşünce tarihi meraklıları için ilginç bir konu olabilir. Bugün için geçerliğini tartışmak bile anlamsızdır.

Kaldı ki Marksizm, yalnızca düşünce alanında değil, uygulamada da gündemden kalkmıştır. Yeryüzünün aşağı yukarı üçte birinin Marksizmi bayrak edindiği günler artık geride kalmıştır. 1989 yılının Kasım-Aralık aylarında, Doğu Avrupa'daki sosyalist düzenler, domino taşları gibi arka arkaya yıkılmışlardır. İki yıl sonra, Aralık 1991'de ise, bu kez Ekim Devrimi'nin anayurdu, sosyalizmden vazgeçmiştir. Marksizmi resmen savunan en kalabalık ülke olan Çin, aşağı yukarı yirmi yıldır, üretim araçlarında özel mülkiyeti yaygınlaştırmakta ve pazar geçimyapısını (ekonomisini) geliştirmektedir. Bugün yüksek sesle sosyalizmi savunan bir tek ülke, Küba kalmıştır. Onun da bu yolda fazla direnememesi kimseyi şaşırtmayacaktır.

Günümüzde kapitalizm, tarihinin hiçbir döneminde olmadığı denli güçlüdür. Emperyalizm, toplumsal yaşamın her düzeyinde, askeri, siyasal, düşüngüsel (ideolojik), geçimsel (iktisadi) alanlarda tam bir üstünlük kazanmıştır. Artık, siyasette Yeni Dünya Düzeni, geçimdüzeninde (ekonomide) de Küreselleşme egemendir. Düşünce alanında ise, gitgide yükselen akım Postmodernizmdir. Kısacası Marksizm, bütün cephelerde yenilmiş görünmektedir.

Genel durum işte kısaca böyledir. Ne var ki, umutsuz görünen bu durumda bile, yine de kimileri Marksizmi unutturmamak için direnip duruyorsa, bunun nedeni sorulmaya değer. Bu sorunun çok yalınç (basit) bir yanıtı vardır: Marksizm, kurulu toplumsal düzeni değiştirme yolunda, bugüne dek geliştirilmiş en güçlü kuramdır. Daha doğrusu, tek kuramdır. Bundan vazgeçmek, emperyalizme teslim olmakla eşanlamlıdır. Bugünkü düzende çıka-

rını bulanların böyle bir tutumu savunması doğaldır. Emperyalizme düşman olanların aynı yoldan gitmesi ise, düpedüz intihar olur.

Marksizm, öncelikle Marx ile Engels'in, daha sonra da onları izleyen birçok düşünürün geliştirdiği bir düşünce demetinin genel adıdır. Marksizm anlaşılmak isteniyorsa, atılacak ilk adım, bu demeti oluşturan çeşitli bileşenlerin ne olduğuna bakmaktır. Marksizmin başlıca üç boyutu vardır: felsefe, bilim, siyasal düşüngü (ideoloji). Aşağıda bu üç yön ayrı ayrı ele alınacaktır. Bu yapılmadan, Marksist olmanın ne anlama geldiğini kavramaya olanak yoktur.*

MARKSİZM VE FELSEFE

Bir felsefe olarak Marksizm, "diyalektik maddecilik" olarak bilinir. Diyalektiğin olsun maddeciliğin olsun, kökeni çok eskilere, ta Eski Yunan'a dayanır. Gerçekten de, yaşamın temel yasasının sınırsız bir değişim olduğunu savunduğu için ilk diyalektikçi olarak bilinen Efesli Herakleitos, İ.Ö. altıncı yüzyılda yaşamıştır. Varlığın bütünüyle madde parçacıklarından ("atom"lardan) oluştuğunu savunan ilk maddeci, Abderalı (Trakya'da) Demokritos da, İ.Ö. beşinci yüzyılda yaşamıştır. Görüldüğü gibi, diyalektiğin de, maddeciliğin de, yaklaşık iki bin beş yüz yıllık bir geçmişi vardır.

Marx ile Engels, kendilerinden önceki bu uzun sürecin son halkaları olan Hegel (diyalektikçi) ile Feuerbach'tan (maddeci) esinlenerek, bu iki akımı özgün bir biçimde birleştirmişlerdir. Savundukları dünya görüşü şöyle özetlenebilir: İnsan bilincinin dışında bir gerçek vardır. Bu gerçeği yaratan insan bilinci değildir. Aksine, bilincin kendisi, bu maddi gerçeğin ürünüdür. Öyle olduğu içindir ki, insan, gerçeği tanıyabilir. Ancak, bunun için, insan bilincinin, gerçeğin temel özelliklerini yansıtacak biçimde işlemesi gerekir.

Bu temel özellikler şöyle sıralanabilir: Var olan her şey, sürekli bir devinim (hareket), sürekli bir değişim içindedir. Bu devinim, bu değişim, sonsuz çeşitte ortaya çıkar. Her devinimi, her değişimi yaratan, ayrı bir çelişkidir. Çelişkiler çözüldükçe, durmadan yenileri oluşur. Bu da, devinimin, değişimin, hep sürmesine yol açar. Var olan her şeyin yaratıcısı olan bu sonsuz sayıdaki devinim, değişim süreci, iç içe geçmiş durumdadır. Dolayısıyla, her şey her şeyi etkiler. Bu sürekli devinimin, değişimin, önceden belirlenmiş bir yönü yoktur. Süreçlerin iç çelişkile-

---

* Aşağıdaki görüşler daha önce şu yazımda savunulmuştur: "Marksizmin Günümüzde Geçerliği", **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C. 47, sayı: 1-2 (Ocak-Haziran 1992). Kimi bölümleri o yazıdan olduğu gibi aktarıyorum.

ri ve karşılıklı etkileşimleri sonucunda, zaman zaman değişim köklü olur ve bir dönüşüm (devrim) biçimini alır. Bu nitel sıçramalar, değişim sürecinin basamakları gibidir. Bunlara bakarak, belli bir alandaki oluşumun aşamalarını izleyebiliriz. Bu izleme bize, sürecin geleceğine ilişkin olarak az çok güvenilir kimi kestirilerde bulunma olanağını verir.

Görüldüğü gibi, bu görüşlere, kökleşik (klasik) anlamda bir "felsefe" deme olanağı yok. O zamana dek felsefe denen şey, doğaya ve insana ilişkin olarak bilinen herşeyi, belli bir ilkeler demeti uyarınca toplu olarak açıklamaya yönelik genel bir kurguydu. Marx ile Engels, bu geleneksel anlamda felsefenin, Hegel'in kurgusuyla doruğa eriştiğini, bu biçimde de artık işlevinin kalmadığını düşünüyorlardı. Çünkü, gerçeğe ilişkin genel kurgular, ancak gerçeğin kendisi yeterince bilinmiyorsa, insanların anlama gereksinimlerini doyurabilir. Bu gereksinim bilimler tarafından karşılanıyorsa, artık bu anlamda bir felsefeye yer kalmamıştır. Marx ile Engels'e göre, kendi çağlarında doğa bilimleri öylesine büyük bir gelişme göstermiştir ki, artık bilimler yoluyla evreni iyi kötü anlama yolu açılmıştır. Bu yol bir kez açıldıktan sonra, artık önsezilere dayanan kapsamlı kurgular, insanlara bir aydınlık getiremez. Aksine, tıpkı dinler gibi, insanları boş yere yanıltır.

Marx ile Engels'in kökleşik felsefeye ilişkin görüşleri bu olduğuna göre, kendi geliştirdikleri diyalektik maddeciliğe, geleneksel anlamda felsefe demek çok yanlış olur. Bu, eski kurguların yerine önerilmiş, daha gelişkin bir genel kurgu değildir. Yeni anlamdaki bu felsefede, artık ne doğanın ne de insanın "anahtarı" gizlidir. Doğanın da insanın da "anahtarları", yalnızca çeşitli bilim dallarının elindedir. Bu yeni anlamdaki felsefenin ana işlevi, çeşitli bilim dallarında yapılanları sürekli izleyerek, nasıl bir kafa yapısının dünyayı anlamaya daha uygun düştüğünü saptamaya çalışmaktır. İşte yukarıda, diyalektik maddecilik özetlenirken sergilenmeye çalışılan görüşler de, bu türden genellemelerdir. Bunlar bir dünya görüşünden, olana bitene bir bakış açısından başka bir şey değildir.

Ne var ki, bu dünya görüşü, bu yeni anlamdaki felsefe, hem bilimsel düşünce tarihinden, hem de bilimlerdeki yeniliklerden beslendiği için, son derece değerli bir düşünce aracıdır. Dünyaya bilimsel bir kafa yapısıyla bakabilmek, eşsiz bir nimettir. Örneğin, böyle bir "sağduyu"yla donanmış insan, "Dünyayı biz yeniden yaratabiliyorsak, yaratıcı bir Tanrı görüşü hâlâ nasıl savunulabilir?" diye sormadan duramaz. Ya da, kapitalizmin evrensel utkusu karşısında kendinden geçenlere, "Herşey değişip dönüşürken, bir tek üretim araçlarının özel mülkiyetine dayalı piyasa düzeninin sonsuza dek yaşayacağını sanmak gülünçtür!" diyerek karşı çıkar. Bu yeni anlamda felsefe, yalnızca doğaya, ya da yalnızca başka insanlara bakışımızda değil, kendimize bakışımızda da

son derece aydınlatıcı bir ışıktır. Bu anlamda, diyalektik maddecilik, kişisel bilgeliğe giden yolda da eşsiz bir fenerdir.

Ancak, diyalektik maddeciliği bekleyen en büyük tehlike, bu dünya görüşünün, eski anlamıyla bir "felsefe" olarak kabul edilmesidir. Bu tuzağın yolu, eski felsefelerdeki gibi, genel soyut birtakım kavramların herşeyi "açıklayan" anahtarlar olarak ele alınmasıdır. Artık tek ayrım, bu genel kavramların adındadır. Eskiden Yaradan, Varlık, Ruh, Bilgi gibi kavramlar kullanılırken, şimdi Madde, Çelişki, Niceliğin Niteliğe Dönüşümü, Yadsımanın Yadsınması gibi kavramlar kullanılır. Marksizmin çağcıl (modern) anlamda karşılaştığı en büyük tehlike işte budur.

İşin en ilginç yanı ise, gerçek yaşamda bu tehlikenin, Marksizmi resmen savunan sosyalist ülkelerde en korkutucu boyutlara ulaşmış olmasıdır. Diyalektik maddeciliğin gözleme dayanan birtakım soyutlamaları, büyük harfli Yasalar, İlkeler durumuna getirilmiş, böylece geleneksel felsefenin soyutluk anlayışına geri dönülmüştür. Üstelik artık "bilimsel" olduğunu savunan bu yeni felsefe kurgusunda, "bilimlerden öğrenerek onlara ışık tutma" çabası, "bilimlerin üzerinde sulta kurma" zorbalığına dönüşmüştür. Bu yoldan, devrimci düşüncenin ışıldağı olabilecek diyalektik maddecilik, kaba bir tutuculuğun aracı durumuna düşürülmüştür.

Doğallayın (tabiatiyle), Marksizmin düşmanları da, bu durumu alabildiğine sömürmüşler, Marksizmin yeni bir dine dönüştüğünü, ne yazık ki çok inandırıcı bir biçimde savunabilmişlerdir. Onun için bu konunun Marksistlerce iyi anlaşılması çok önemlidir. Diyalektik maddecilik, ne herşeyi açıklayan bir "üstün bilim", ne de her araştırma için kullanılabilecek bir "üstün yöntem"dir. Bilimsel bilgi, ancak bilimler tarafından üretilir. Her bilim dalı da, kendisine en uygun olan bilimsel yöntemleri geliştirir. Diyalektik maddecilik, bilimlere, onların yerini alarak değil, onlardan öğrenerek hizmet eder. Bilimler geliştikçe, araştırmacıların ayrıntılar içinde boğulması, birtakım bağlantıları gözden kaçırması, nitel dönüşümlerin arkasındaki kimi nicel birikimleri ayırt edememesi gibi tehlikeler belirir. İşte böyle bir ortamda, diyalektik maddecilik, çeşitli bilimlerin yaklaşımlarından ortak soyutlamalar üreterek, bilim kişilerine yardımcı olabilir. Bunun ötesine geçip bilimlere "akıl öğretmeye" kalkışması, hem bilim kişileri için, hem de Marksistler için tam bir yıkım olur.

Bu söylenenlerden, diyalektik maddeciliğe ilişkin olarak şöyle bir sonuç çıkarılabilir: "Marksist felsefe", bilimsel araştırmaların sonuçlarını genel olarak değerlendirmeye çalışan bir **dizgeli (sistemli) düşünme** çabasıdır. Buna yapılabilecek en büyük kötülük, Marksizmin, tıpkı geleneksel felsefeler ya da dinler gibi, her şeyi açıkladığını savlayan bir **bütüncül (totaliter) dizge** durumuna getirilmesidir. Ancak, bu tehlike vardır diye, diyalektik

maddecilikten vazgeçmek de olmaz. Böyle bir tutum, egemen sınıfların dünya görüşüne teslim olma anlamına gelir. Öyleyse, bugün Marksist olmanın birinci anlamı, diyalektik maddeciliği doğru olarak algılayıp benimsemektir.

MARKSİZM VE BİLİM

Bir bilim dalı olarak Marksizm, kendisini "tarihsel maddecilik" olarak adlandırmıştır. "Tarihsel" burada "toplumsal" anlamına gelmektedir. Ancak, değişim, dönüşüm, süreç yönü vurgulanmış bir toplumsallıktır bu. Marx ile Engels, toplumu ve toplum bilimlerini derinlemesine inceledikçe, diyalektik maddeciliğin tuttuğu fenerle, toplumsal yaşamın, dolayısıyla da toplumsal değişimin devingecini (motorunu) yakalamışlardır.

Ulaştıkları genel bilimsel görüş şöyle özetlenebilir: Toplumu devindiren, değiştiren, dönüştüren temel çelişki, insansoyunun başından beri karşı karşıya kaldığı, kendi maddi yaşamını yeniden üretme zorunluğunda gizlidir. Bu zorunluk hep var olduğundan, insansoyunun tüm yaşamı eninde sonunda hep bu temel çelişki tarafından koşullandırılmaktadır.

Her zaman açıkça söylenmese bile, tarihsel maddeciliğin bu savı, kabaca da olsa, bugün topum bilimlerinin içinde en yaygın görüş durumundadır. Bugün artık, toplumsal yaşamda, geçimsel (iktisadi) zorunlukların belirleyici olduğunu yadsıyan toplum bilimci bulmak güçtür. Ne var ki, bu kadarını söylemekle bir bilim dalı kurulamaz. Marx'ın büyüklüğü, bu temel buluşu kullanarak yeni bir bilim dalı kurabilmiş olmasıdır.

Marx, "tarih bilimi" dediği toplumbilimin ana kavramlarını, yani çözümleme araçlarını, yaratan kişidir. Üretim güçleri, üretim ilişkileri, üretim biçimi, toplumsal sınıflar, sınıf savaşımı, egemen sınıf, altyapı, üstyapı, belirleme, toplumsal kuruluş gibi kavramlarla, toplumların devinimini ve dönüşümünü, yani kısacası "tarih"i anlamamızı sağlayacak en verimli kuramı yaratmıştır.

Buna ek olarak Marx, çeşitli üretim biçimleri içinde birini, kapitalist üretim biçimini özel olarak incelemiştir. Gerçi bu incelemesini tamamlayamamıştır. Bilindiği gibi, dört ciltten oluşan **Kapital**'in yalnızca birinci cildi Marx'ın sağlığında yayınlanabilmiştir. (Marx'ın müsveddelerinden yararlanılarak, ikinci cilt 1885'te, üçüncü cilt 1894'te Engels tarafından, dördüncü cilt ise 1905'te Kautsky tarafından yayınlanmıştır.) Öte yandan, Marx'ın incelediği kapitalizm, o günden bugüne çok değişmiştir. Dolayısıyla Marx'ın incelemesinde, hem birçok eksik, hem birçok yanlış bulunması doğaldır. Ne var ki, bu yargı, bütün ciddi bilim ürünleri için geçerlidir. Marx, bir ömür harcayarak, kapitalizmin şimdiye dek yapılmış en kapsamlı çözümlemesini gerçekleştir-

 miştir. Bu yalınç gerçek belki balçıkla sıvanabilir, ama yadsınamaz.

Marx, tüm yaşamı bilimsel çalışma içinde geçmiş ciddi ve olağanüstü yetenekli bir bilim adamıdır. Bilim tarihinde çok az sayıda insanın yapabildiği bir işi yapmış, yeni bir bilim dalı yaratmıştır. Yukarıda belirtildiği gibi, kendisi buna "tarih bilimi" demiştir. Ancak, bugünkü deyimlemeye göre buna "toplumbilim" demek daha doğrudur. Çünkü bu bilim dalının özelliği, çeşitli toplum bilimlerinin ortak tabanını oluşturan şu temel sorunları ele almış olmasıdır: 1) Bir toplumda, çeşitli alanlarda etkinlikte bulunan insan kümelerinin bu davranışlarını belirleyen temel etmenler nelerdir? 2) Bir toplum biçiminin devinimini, değişimini, yok oluşunu ya da başka bir toplum biçimine dönüşümünü açıklayan temel düzenekler (mekanizmalar) nelerdir?

Marx, işte bu temel sorunların çevresinde bir sorunsal kurarak bugünkü toplumbilimin omurgasını oluşturan kavramları üretmiştir. Bu, bilime yapılmış dev bir hizmettir. Ancak, yapılan işi iyi anlamak gerekir. Marx, toplumu inceleyen çeşitli bilimlerin ortak alanında bir bilim dalı kurmuştur. Bu alanın dışında, Marx'ın incelemediği çok çeşitli toplumsal etkinlik alanı vardır. Tarihsel maddecilik bunların yerine konamaz. Her toplumsal alan, kendine özgü bir kavramlaştırma gerektiren özgül bir bilim dalının konusu olabilir ancak. Tarihsel maddecilik bu özgül bilim dallarının yerini tutamaz. Örneğin Marx'ın kendisi, tarihsel maddeciliğin kavramlarını inşa etmekle yetinmemiş, kapitalist üretim biçimini inceleyebilmek için kullanım değeri, değişim değeri, artık değer, sömürü, emekgücü, sermaye, sermayenin organik bileşimi gibi bir dizi kavram üretmiş, ayrıca da, başka bilim kişilerinin ürettikleri kavramları yeniden tanımlayarak kendi çözümlemeleri için kullanmıştır. Kısacası Marx, tarih biliminin genel kavramlarından kalkıp kapitalist üretim biçimi için kestirmeden birtakım sonuçlara varmamış, kötü anlamda bir felsefeci gibi değil, bir bilim adamı gibi davranmıştır. Bu böyleyken, genel toplumbilim inşa edildi diye bütün toplum sorunlarının yanıtının tarihsel maddecilikte bulunabileceğini ileri sürmek, bilim kişisi olarak Marx'a düpedüz hakaret etmek olur.

Dikkat edilirse, bilim alanında Marksizmin karşılaştığı tehlike, felsefe alanında karşılaştığı tehlikeyle aynı türdendir. Diyalektik maddecilik için en büyük tuzak, bir dünya görüşünün bir felsefe dizgesine dönüştürülmesiydi. Tarihsel maddecilik için de en büyük tuzak, ancak toplumun bütünü için geçerli olan bir bilim dalının, ayrı ayrı bütün toplum bilimlerinin yerine konabilecek bir genel bilime dönüştürülmesidir. Tarihsel maddeciliğin varlığı, örneğin siyaset için, örneğin devlet için, örneğin türe (hukuk) için, örneğin düşüngü (ideoloji) için ayrı ayrı kuramlar geliştirilmesi gereğini ortadan kaldırmaz. Ancak, tarihsel maddeciliğin

varlığı, bütün bu özgül bilim dallarının içine oturacağı genel çerçeveyi sağlar. İşte bu da Marx'ın bilim dünyasına yaptığı eşsiz katkıdır.

Bu söylenenler ışığında, toplum bilimleri alanında Marksist olmak ne anlama gelebilir? Olsa olsa, incelenen özgül bilim dalında, tarihsel maddeciliğin genel kavramlarını somutlaştırma, çözümlemelerini bu kavramlara dayanarak geliştirilmiş daha özgül kavramlarla yapma anlamına gelebilir. Ne var ki, bir bilim kişisi, bir kavramsal çerçeveyi Marksist olduğu için değil, bunu doğru gördüğü için benimseyebilir ancak. Başka türlü bir yaklaşım, bilimsellik dışı bir inakçılık (dogmatizm) olur. Dizgesel bir kuşkuculuğa dayanan bilimsel kafa hiçbir -izm'le bağdaşamayacağı gibi, Marksizmle de bağdaşamaz. Bu anlamda, bir bilim adamı olarak, Marx'ın kendisi de Marksist olamazdı.

Demek ki, bilim Marksist olamaz. Öyleyse, Marksizmi bilim olarak nitelendirmek yanlıştır. Fizik bilimine Einsteinizm demek ne denli yanlışsa, toplumbilime Marksizm demek o denli yanlıştır. Üstelik, bir büyük bilim kişisine yapılmış bir haksızlıktır da. Çünkü, bir bilim dalı bir kişinin adına bağlandı mı, o bilim dalına ilişkin tutumlar, ister istemez, o kişiye ilişkin tutumlardan etkilenir. Oysa, tarihsel maddecilik, Marx'a duyulan sevgiden, ya da ona karşı beslenen nefretten etkilenmeden incelenmeye değer, önemli bir kuramdır. Bir bilim kişisi olarak Marx'a yapılabilecek en büyük hizmet, herhangi bir büyük bilim kişisinin görüşleri gibi, onun da görüşlerinin dizgesel bir kuşkuculukla tartışılması, sınanması, geliştirilmesi, dolayısıyla da aşılmaya çalışılmasıdır. Şunu asla unutmamak gerekir ki, kuramı "inanç konusu" durumuna düşürülmüş bir düşünür, bilim insanı olarak ölmüş demektir.

Öte yandan, şuna da dikkat etmek gerekir ki, bütün bu söylenenlerden, bilimin, sınıf savaşımından bağımsız, yansız bir düşünsel etkinlik alanı olduğu sonucu çıkmaz. Yeni Çağ'ın başında doğa bilimleri devrimciydi. Ancak, bu devrimcilikleri, devrimi savunmalarından değil, doğruyu söylemelerinden kaynaklanıyordu. Çünkü, doğa bilimleri alanında doğruların ortaya çıkması, başta Kilise olmak üzere feodal güçlerin çıkarını sarsıyor, buna karşılık burjuvazinin işine geliyordu. On dokuzuncu yüzyıldan beri de toplum bilimleri alanında durum aynıdır. Marx'ın geliştirdiği kuram, devrimi savunduğu için değil, doğru olduğu için devrimcidir. Bugün bu alanda gerçeklerin bilinmesi, burjuvazinin çıkarına dokunuyor. Onun için, toplum bilimlerine karşı, tıpkı feodal güçler gibi tepki gösteriyor. Buna karşılık, toplumsal alanda gerçeklerin ortaya çıkarılması işçi sınıfına yarıyor.

Durum böyle ise, toplum bilimleri alanında, tutarlı bir Marksist'in nasıl davranması gerektiği apaçık ortada: İşçi sınıfı yandaşlığı dahil, herhangi bir önyargıya izin vermeden, yalnızca bilimsel

yöntemler kullanarak ve Marx'ınkiler dahil, bütün görüşleri eleştiriye açık tutarak gerçekleri araştırmak. Bir Marksist şunu iyice bilir ki, toplum bilimleri alanında katıksız bir bilimsel yansızlık, işçi sınıfı yandaşlığının en büyük göstergesidir.

MARKSİZM VE SİYASET

"Marksizm" nitelemesi, belki yalnızca bu bağlamda anlamlıdır. Gerçekten de, siyasal savaşıma girdiği andan başlayarak, Marx'ın hep sıkı yandaşları ile sıkı hasımları olmuştur. Başka bir deyişle, siyaset sahnesinde birtakım kişiler açıkça "Marx'çı" olmuşlar, birtakım kişiler ise yine açıkça bunlara cephe almışlardır.

Siyasal anlamda Marksizmin ne anlama geldiğini, açık seçik bir biçimde ilk kez ortaya koyan belge, bu yıl yüz ellinci yıldönümü kutlanan **Komünist Manifesto**'dur. Orada tanımlanan komünist akımı, bir siyasal akım olarak Marksizmle özdeş görmek yanlış olmaz. Bu akımın özelliği, daima bir bütün olarak işçi sınıfının uzun erimli çıkarını korumaktır. Bu korumanın, değişik koşullarda değişik biçimlere bürüneceği kuşkusuzdur. Ancak özü hep aynıdır.

Marksizmin siyasal boyutunu felsefi ya da bilimsel boyutlarıyla karıştırmak tehlikeli olabilir. Diyalektik maddecilik, bilimsel bir sağgörü; tarihsel maddecilik ise, bilimsel bir kafa yapısı gerektirir. Dolayısıyla, bu alanlarda, soğukkanlı bir yansızlık esastır. Buna karşılık, Marksizm uğruna verilen siyasal ve düşüngüsel savaşımda yansızlık gülünç olur. Siyasette, hem kurttan, hem de kuzudan yana olunamaz. Hiçbir siyasal kavga, bilimsel kuşkuculukla yürütülemez.

Durum böyle olduğuna göre, siyasal kavgayı diyalektik ve tarihsel maddecilik alanlarına taşımaktan kaçınmak gerekir. Soğukkanlılığın yitirilmesi, doğruların bulunmasını engeller. Bundan da en büyük zararı işçi sınıfı görür. Gerçi, şu noktayı da gözden kaçırmamak gerekir. Her bilim alanında olduğu gibi, toplum bilimlerinde de, uygulamanın içinde bulunmak, gerçeği yakalama olasılığını artırır. Onun için, siyasal eylemde bulunmak, toplum bilimleri alanında çalışan bir bilim kişisinin doğruyu yakalamasına yardımcı olabilir. Ancak buradan, siyasal kavgaya girmeden bilimsel doğrulara ulaşılamayacağı savı türetilirse, bu tamamen yanlış olur.

Siyasal Marksizmi felsefe ve bilim alanlarına taşımanın çok tehlikeli olabilmesine karşılık, Marksist siyasal kavgada diyalektik ve tarihsel maddeciliklerin getirdiği güçlü ışıktan yararlanmamak çok yanlış olur. Marksistlerin amacı işçi sınıfının egemenliğini kurmak ve bu yoldan sınıfsız, sömürüsüz bir topluma ulaşmak ise, hiç kuşku yok ki, bu yoldaki savaşımlarında onlara yol gösterecek en güçlü kılavuz, diyalektik maddeci bakış açısı

ile Marx'ın temelini attığı toplum bilimleridir. Başta Marx'ın kendisi olmak üzere, siyasal eyleme girişen bütün Marksistler hep böyle davranmışlardır. Başka türlü Marksist olunabileceğini düşünmek de olanaksızdır.

Ancak, burada Marksizmi bekleyen başka bir büyük tehlike vardır. O da, siyasal eylemde Marx'ın ve onu izleyenlerin görüşlerini kullanma gereğinden, bu görüşlerin siyasal eylem içinde sınanabileceği sonucunu çıkarmaktır. Bilimsel bir görüşün doğruluğu ya da yanlışlığı, ancak bilimsel yöntemlerle sınanabilir. Doğa bilimlerinde geçerli olan deney yöntemleri toplum bilimleri alanında geçerli değildir. Öyleyse, "Kazandı, demek ki görüşü bilimsel olarak doğruydu" ya da "Yenildi, demek ki görüşü bilimsel olarak yanlıştı" demenin bilimsel bir dayanağı yoktur. Aynı şekilde, genel olarak başarılı ya da başarısız olmuş Marksist siyasal önderlerin, bu başarı durumlarına bakarak, her söylediklerinin doğru, ya da her söylediklerinin yanlış olduğu sonucu da çıkarılamaz. Hatta, Marx'ın kendisinin siyasal eylem içinde takındığı şu ya da bu tutumun, sırf bunu savunan Marx'tır diye, bilimsel olarak doğru olduğu savlanamaz.

Sonuç olarak şunlar söylenebilir: Bilimsel bir siyaset olamayacağı gibi, bilimsel bir Marksist siyaset de olamaz. Ancak, siyasal eyleminde diyalektik ve tarihsel maddeciliklerin aydınlığından yararlanmayan bir siyasetçiye de hiçbir zaman Marksist denemez. Uygulanan siyasetin tarihsel maddeciliğin ve bu temele dayanan öteki toplum bilimlerinin kavramlarıyla incelenmesi işi ise, siyasal kavganın dışında bilim yöntemleri ile yürütülecek apayrı bir iştir.

SONUÇ

Marksizm hem felsefedir, hem bilimdir, hem de siyaset ve düşüngüdür. Bunlar, kendilerine özgü kuralları olan değişik alanlardır. Dolayısıyla, her alan için ayrı bir Marksist olma biçimi vardır. Bu alanlar birbirine karıştırılırsa, ne konuyu anlama, ne de ilgili alanda doğru dürüst bir Marksist olma olanağı kalır.

Marksizmin yeni anlamda felsefesi ya da dünyaya bakış açısı olan diyalektik maddecilik, ilgi duyulan her konuda esasa inmenin yolunu gösteren eşsiz bir ışık kaynağıdır. Bilimler tarihinden beslenen bu ışık kaynağının gücünü sürdürmesi, bilimsel gelişmeleri sürekli olarak izlemesine bağlıdır.

Diyalektik maddeciliğin sağlayabileceği bu yaygın bilinç, egemen sınıflar için büyük bir düşüngüsel tehdittir. Bu tehdidin gerçekleşmesini engellemek için şimdiye dek bulunmuş en etkili araç, dinsel düşüncedir. Yığınları uyutmak için dinler yetmezse, falcılıktan muskacılığa, daha birçok boşinanç (hurafe) kullanma olanağı vardır. O da olmazsa piyango heyecanı ya da futbol coş-

kusu pompalanır. Bu arada gitgide yaygınlaştırılan uyuşturucu pazarı, hem tatlı kârlar getirir, hem de başkaldırabilecek bir gençliğin en etkili biçimde uyutulmasını sağlar.

Ancak, egemen sınıflar için en büyük tehlike, tarihsel maddeciliği kullanan bilim insanlarının toplumsal sömürü ilişkilerini bilimsel olarak kanıtlamaları, dolayısıyla da toplumsal bir bilinçlenmeye yol açacak şekilde ortaya koymalarıdır. Bunu engellemek için her şey yapılmıştır. Kökleşik geçimbilimin (klasik iktisat ilminin) konusu bile değiştirilmiştir. "Neoklasik" denen geçimbilimin temel ereği, sınıf ilişkilerini gözlerden kaçırmaktır. Üstelik bu yaklaşım, yalnızca geçimbilimde değil, toplum bilimlerinin her alanında benimsenmiştir. Emperyalizm, yüz yıl arayla dünya çapında ikinci büyük saldırısına (küreselleşme) geçince, elbette, bu saldırının başarısını kolaylaştıracak düşünsel silahları da geliştirmiştir. Toplum bilimleri alanında bu silahların en güçlüsü postmodernizmdir. Postmodern düşüncenin temel amacı, toplumsal gelişmelerin bir bütün olarak kavranmasını olanaksızlaştırmak, böylece de, toplu bir dönüşüm olanağını daha düşünce düzeyinde engellemektir.

Siyasal Marksizme en büyük darbe ise, doğrudan doğruya Sovyetler Birliği yöneticilerinden gelmiştir. Emperyalizmin sözcülerinin bunun karşısında büyük utku çığlıkları atmaları doğaldır. Doğal olmayan, Marksistlerin bundan Marksizmin geçerliği konusunda sonuçlar çıkarmalarıdır. Bir siyasetin olumlu ya da olumsuz sonuç vermesi, onun arkasındaki kuramın ne doğruluğunu ne de yanlışlığını kanıtlar. Yapılacak tek şey, uygulanmış olan siyasetleri (stratejileri), toplum bilimleri ışığında çözümlemek ve irdelemektir. Bunu yapmak için elimizdeki en güçlü düşünce aracı da tarihsel maddeciliğe dayanan toplum bilimlerdir.

Siyasal anlamda Marksist olanların Sovyetler Birliği'nin çöküşü karşısında şöyle düşünmelerinde yarar vardır: Burjuva sınıfının aşağı yukarı altı yüzyıllık tarihine karşılık, işçi sınıfının yaklaşık iki yüzyıllık bir geçmişi vardır. Siyaset sahnesine çıkışı ise, görece kısa bir öyküdür. Bu kısa tarih diliminde, bir kere, burjuva demokrasisinin gelişmesine eşsiz katkılarda bulunmuştur. İkincisi, 1 Mayıs ile 8 Mart'ın simgelediği gibi, yığınların yaşam koşullarının düzeltilmesinin güvencesi olmuştur. Üçüncüsü, sömürüsüz bir siyasal düzen kurmak için yürekli girişimlerde bulunmuştur. Tarihteki ilk işçi egemenliği denemesi (Paris Komünü), yalnızca yetmiş üç gün sürmüştür. Sovyet Devrimi ise, yozlaşa yozlaşa da olsa, yetmiş dört yıl dayanabilmiştir. İlkinden olduğu gibi, bu ikinci denemeden de öğrenecek çok şey vardır. Burjuvazinin, demokrasiyi, Fransız Devrimi'nden ancak bir buçuk yüzyıl sonra, o da işçi sınıfının zoruyla yavaş yavaş içine sindirebildiğini, bu arada işçiler karşısında paniğe kapılıp insanlık tarihinin en utanç verici siyasal düzeni olan faşizmi icat ettiği-

ni, bugün en demokrat geçinen düzenlerde bile başta ırkçılık olmak üzere her türlü ayrımcılığın, haksızlığın, sömürünün kol gezdiğini anımsarsak, işçi sınıfının siyasal başarım düzeyinin hiç de küçümsenemeyeceğini hemen görürüz. Bu başarımın gerisindeki düşünsel silahlar içinde en güçlüsünün Marksizm olduğu ise kuşkusuzdur.

MARKSİZM NASIL TARTIŞILMALI?

Özlem ÖZGÜR

Dünya sosyalist hareketinin, yıllardır uygulama ve kuramsal açılardan derin bir bunalımın içinde olduğu bilinmektedir. Dünya sosyalist sisteminin ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından, Marksist bilimadamları ve partiler, bunalımdan bir çıkış yolu bulabilmek için yoğun bir arayışın içine girdiler; ve günümüzde de, bu doğrultudaki araştırma ve tartışmaları sürdürmektedirler.

"Marksizm nasıl tartışılmalı?" başlığını taşıyan bu yazı, elbette ki, bu denli zor ve karmaşık bir sorunun çözümüne ciddi bir katkıda bulunmak iddiasını taşımamaktadır. Ancak, benim de çorbada bir kaşık tuzum olsun örneği, Türkiye sosyalist hareketinin, konuya ilişkin tartışma ve araştırmalarına, ucundan ve kıyısından da olsa katılmak istedim.

Bilindiği gibi, "Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm" bilimsel sosyalizmin, hem kuramsal ve hem de, yönteminin özünü oluşturmaktadır. Bu nedenle, ilk başta sorunun çözümüne ilişkin araştırma ve tartışmaların, bu konuda yoğunlaştırılması gerekir diye düşünmekteyim.

Yine anımsanacağı gibi, Karl Marks'ın "Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm" kuramını, "Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı" adlı yapıtının o ünlü önsözünde formüle ettiği bilinmektedir.

Marks burada, diyalektik ve tarihsel materyalizm konusunda, özet olarak şunları kaydetmektedir: *"Varlıklarının sosyal üretiminde, insanlar, aralarında belirli, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme düzeyine denk düşer. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun ekonomik yapısını; belirli sosyal bilinç biçimlerine uygun olan bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi yaşamın üretim biçimi, sosyal, siyasi ve genel olarak entellektüel yaşam sürecini koşullandırır... Gelişmelerin belirli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket et-*

tikleri varolan üretim ilişkileriyle, ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan mülkiyet ilişkileriyle çelişkiye düşerler. Bu ilişkiler, üretici güçlerin gelişmesinin sonucu olan biçimler olmaktan çıkıp, bu gelişmenin önünde engeller niteliğine bürünürler. O zaman, toplumsal devrim çağı başlar. Ekonomik temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı, büyük ya da az bir hızla devirir...'

'... İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce bir sosyal biçimlenme asla yokolmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları eski toplumun bağrında çiçek açmadan asla gelip yerlerini alamazlar...'

'... Geniş çizgileriyle, asya üretim biçimi, antik çağ, feodal ve modern burjuva üretim biçimleri, sosyo-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak nitelendirilebilirler. Burjuva üretimi lişikleri sosyal üretim sürecinin son çelişkili biçimidir; bununla birlikte, burjuva toplumunun bağrında gelişen üretici güçler, aynı zamanda, bu çelişkiyi çözecek olan maddi koşulları yaratırlar. Demek ki, bu sosyal şekillenme ile insan toplumunun tarih öncesi sona ermiş olur.' [1]

Marks'ın diyalektik ve tarihsel materyalizme ilişkin olarak yaptığı formülasyonun özü budur. Bu formülasyona, günümüz toplumlarının koşullarına ve gereksinimlerine yanıt vermekte yetersiz kaldığı gerekçesiyle, dünyada ve ülkemizde karşı çıkanlar olduğu gibi, tam tersini savunanlar da vardır.

Benim görüşüme göre, yalnızca diyalektik ve tarihsel materyalizme değil; aynı zamanda, aşağıda değineceğim, marksizmle ilgili kimi önemli kuramsal kavramlara karşı çıkışlar, istisnalar bir yana bırakılırsa, klasiklerin mimarı ve dehası olan Marks-Engels-Lenin üçlüsünün öngörülerine yönelmemektedir.

Burada sözkonusu olan, marksizmin ve en başta da, diyalektik ve tarihsel materyalizmin, hem kuramsal ve hem de, uygulama açılarından, tarihsel süreç içerisinde toplumsal gelişmelere uygun düşecek bir düzeye getirilememesi ve geliştirilememiş olmasıdır. Marksizmin materyalizm kavramının geliştirilmesi bir yana, onun felsefi içeriğinin boşaltılmış olması ve şemalar biçimine indirgenerek insanlara sunulmasıdır.

---

1 Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, K. Marks, s. 23, 24, 25, Sol Yayınları, 1970.

Kimileri, marksist kuramsalın temel öğelerinin tartışılmasından tedirgin olmaktadır. Oysa, tam tersine, bu konunun hiç çekinilmeden enine boyuna tartışılması ve araştırılması gerektiği inancındayım. Çünkü, marksizmin içinde bulunduğu bunalımın, ancak bu yöntemle çözümlenebileceği görüşünü taşımaktayım.

Konuya ilişkin olarak, söze marksizmin materyalizm anlayışından başlamak ve bu noktada, önce Marks'ın altyapı-üstyapı ilişkisini ele almak gerektiğini düşünüyorum. Marks'ın ilgili çözümlemesi, karşılıklı etkileşim içinde denilse bile, altyapının nere-deyse bire bir üstyapıyı; yani, entellektüel yaşamı, politika, felsefe, kültür ve benzerlerini koşullandırır biçiminde algılandığını biliyoruz. Oysa, değişik sosyo-ekonomik ve sosyo-politik toplumsal biçimlenmelerin tarihsel gelişimine bakıldığında; tam tersine, epey uzun olan sürelerde, üstyapının altyapıyı belirlediği görülmektedir.

Bu noktayla ilgili olarak, Sovyetler Birliği'ndeki gelişmelerden bazı örnekler vermek istiyorum. Sovyetler Birliği deneyiminden edinilen gözlemler, yalnızca ve büyük ölçüde, üstyapının altyapıyı belirlemesi biçiminde anlaşılması olayı değildir. Aynı zamanda, üst yapının iki güçlü öğesinin; ki bunlar, devlet ve parti aparatlandır ve onlar, öteki üstyapı ögelerini de zorla koşullandırabilmişlerdir.

Birinci olarak, Lenin döneminden sonra, özellikle kırsal alanla ilgili olarak, milyonlarca küçük burjuva kökenli aile ve kişilerin mülklerine elkonulduğu, bunların Sibirya'ya sürgüne gönderildiği; ve ancak Kolhoz, Solhoz ve kooperatifçilik uygulamalarına bu yöntemle geçilebildiği bilinmektedir. Her devrimin başlangıcında ve belli bir süre içerisinde, devrimci sınıfların devlet aparatı kanalıyla, güç kullanarak altyapıyı biçimlendirmek istemeleri, bir noktaya değin doğal karşılanabilir. Ancak, pek çok devrim örneğinde görüldüğü gibi, Sovyet uygulamalarında, neredeyse bire bir üst yapının altyapıyı; yani, ekonominin, üretim ilişkilerinin ve üretici güçlerin, Sovyetler Birliği'nin dağılmasına değin, devlet ve parti örgütlerince biçimledirildiğini herhalde bilmeyen yoktur.

İkinci olarak, yalnızca üstyapının altyapıyı değil; aynı zamanda, entellektüel yaşamın, felsefenin, eğitimin, tüm düşün yaşamının ve benzerlerinin, devlet ve parti aparatları tarafından biçimlendirildiği, yine çok bilinen bir gerçektir.

Konuya ilişkin olarak, önemli gördüğüm birkaç noktaya daha değinmek istiyorum. Bunlar, marksist materyalizmin temellerini oluşturan; üretim ilişkileri ve üretici güçler arasındaki çelişki ile etkileşim (temel çelişki); ve yine bu bağlamda, bunalım söylemi

ve devrim aşamasının başlamasına ilişkin öngörüler ve algılamalardır. Benim görüşüme göre, ister Marks'ın sunuş biçimiyle olsun ve isterse, algılanış biçimiyle olsun; değişik sosyo-ekonomik ve sosyo-politik biçimlenmelerde gerçekleşen devrimlerin, temel çelişkiye dayandırılması; ve devrimci durum ile devrim anının salt bu temel üzerinde yükselebileceği biçimindeki betimlemenin, yaşamın gerçeklerine uygun düşmediği kanısını taşımaktayım.

Çünkü, geçmişin pekçok devrimci durum ve devrim örneklerine bakıldığında; bunların, temel çelişkinin keskinleşmesinden çok, birtakım iç ve dış faktörün daha baskın çıkmasıyla gerçekleştiğini gözlemek olanaklıdır. Yeri gelmişken, sormak gerekiyor; dünya sosyalist sistemini oluşturan toplumlarda ve ülkemizde gerçekleştirilen (Kemalist burjuva devrimi) devrimler hangi temel çelişkinin ve hangi sınıf çatışmasının keskinleşmesinden biçimlenmiştir?

Sözgelimi, içinde yaşadığımız emperyalist-kapitalist sistemde, 1929 bunalımından buyana defalarca çok ciddi krizlerin yaşandığını; yani, temel çelişkinin en üst düzeylere tırmandığını; ama, bunlardan ne devrimci durum ve ne de devrimlerin çıkmadığını; tam tersine, bu çelişkinin belli süreçte yumuşatılabildiğini ve sistemin, yeniden yoluna devam edebildiğini biliyoruz.

Konuya ilişkin olarak, marksizmin temel çelişki katagorisinin, devrimleri tanımlamakta ve hele hele, günümüzün kapitalist toplumlarının sosyalizme taşınmasında, tek bir dayanak noktası olarak ele alınamayacağı kanısındayım. Marks'ın Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı adlı yapıtının önsözünde yeralan bir paragrafı, yinelemek pahasına olsa bile, üzerinde düşünülmesi gerekir diye özetle aktarmak istiyorum. Marks burada, "*... İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir sosyal biçimlenme asla yokolamaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları eski toplumun bağrında çiçek açmadan asla gelişip yerlerini alamazlar.*" öngörüsünde bulunmaktadır.

Marks'ın burada, sözkonusu ettiği devrimin maddi koşulları söyleminden; başka şeylerle birlikte, en başta, insan unsurunu; yani, devrimi oluşturacak ve onu, sonuna değin koruyacak ve yine onu, en gelişmiş düzeye taşıyabilecek devrimci güçlerin; nitelik ve nicelik olarak, bu yükümlülükleri yerine getirebilecek bir konuma gelmiş olmaları gerektiğini, devrimin önemli önkoşullarından birisi olduğunun kastedildiği anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle, ilk olarak, devrimci güçlerin örgütlenme düzeyinin nitelik ve nicelik olarak, devrimi gerçekleştirebilecek bir konuma gelmiş olmaları gerekmektedir. İkinci olarak, partinin program

 ve politikasıyla, toplumun önemli çoğunluğunu kazanmış ve bu bağlamda, devrimci güçlerin, devrimi gerçekleştirebilecek bir bilinç düzeyine ulaşmış olması zorunluluktur.

Marks'ın çözümlemesine ilişkin olarak, ayrıntı gibi görülse bile, önemli olduğuna inandığım, iki noktaya daha değinmek istiyorum. Marks'ın, hiçbir sosyo-ekonomik ve sosyo-politik toplumsal biçimlenme türü ayırımına gitmeden, "... *Yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri ve bu ilişkilerin maddi koşulları, eski toplumların bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini alamazlar.*" dediğini biliyoruz. Oysa, Sovyet literatüründe, Marks'ın bu söyleminin değiştirildiğini; kapitalizm hariç, ancak daha önceki toplumsal biçimlenmelerin içinde, bir üst düzeydeki üretim ilişkilerinin gelişebileceği şeklinde yorumlandığını görmekteyiz.

Ancak, Marks'ın tek bir tümcede formüle ettiği bu sözlerden, salt üretim ilişkilerini değil; aynı zamanda, kapitalist toplumların bağrında, hem üretim ilişkileri ve hem de, devrimin maddi güçlerinin oluşmasını kastettiğini kavramak gerekmektedir. İkinci olarak, Marks'ın devrimci durum ve devrim çözümlemesinde, "... *İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir sosyal biçimlenme asla yok olmaz...*" biçimindeki söyleminden; herhalde, son sınıflı toplum olarak betimlediğimiz en gelişmiş kapitalist ülkelerde devrimlerin gerçekleşebileceği kastedilmektedir. Oysa, ilk sosyalist devrimin ve ötekilerin, kapitalizmin epeyce geri kaldığı ülkelerde gerçekleştiği görülmektedir.

Yeri gelmişken, konuyla ilgili olarak, birkaç noktaya daha değinmekte yarar vardır. Birinci olarak, Ekim Devrimi dahil, sosyalist sistemi oluşturan ve "sosyalist devrim" olarak adlandırdığımız bu oluşumların niteliklerini, enine boyuna yeniden irdelemek ve bu konuda, bazı sorulara gerçekçi yanıtlar getirmek zorunluluğu vardır diye düşünmekteyim. En başta, Çarlık Rusyası ve Doğu Avrupa ülkelerinde gerçekleşen devrimler, neden iki dünya savaşının içinden çıkmıştır; sosyalist sistemi oluşturan uluslar halklarının devrime katılma, devrimi koruma ve onu geliştirme düzeyi (hem nitelik ve hem de, nicelik olarak), hangi konumdadır gibi soruların gerçek yanıtlarının verilmesi gerekmektedir.

Marks'ın, materyalizm anlayışıyla ilgili olarak, birkaç konuya daha değinmek istiyorum. Bilindiği gibi ve anlaşıldığı kadarıyla; Marks'ın, diyalektik ve tarihsel materyalizm çözümlemesini, Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı adlı yapıtının önsözünde, ayrıntılandırma gereğini duymadan ve çok genel bir formülasyonla söyleyip geçtiğini biliyoruz. Marks'ın kafasında, bu konunun ayrıntılarıyla biçimlenmesine karşın; onun, materyalizm çözüm-

lemesine ilişkin, özel bir çaba harcamaya gerek duymadığı bilinen bir gerçektir. Çünkü Marks, materyalizm kavramını ilgili yapıtının önsözünde, çok genel hatlarıyla açıklarken; onun düşüncesinde, diyalektik ve tarihsel materyalizmi, hem kuramsal ve hem de, yöntem olarak, bunları marksizmin oluşturulmasında bir temel olarak benimsediği besbellidir. Bu da, Marks'ın kafasında varolan, diyalektik ve tarihsel materyalizmin çözümlemesidir. Ve nitekim, Marks'ın başta "Kapital" olmak üzere, hemen tüm yapıtlarında bu yöntemi kullandığını ve marksizmin, bu temeller üzerine yapılandırıldığını biliyoruz. O zaman, diyalektik ve tarihsel materyalizmin, kalıplaşmış şemalar halinden kurtarılabilmesi; ve onun, geliştirilerek günün koşullarına uyarlı bir biçime getirilebilmesi için, Marks'ın temel yapıtlarına yeniden gözatmak gerekir diye düşünüyorum.

Dünyada ve Türkiye'de, yeniden yapılanma, yeni program ve politikalar üretme gereğinden kalkılarak; partinin, marksist ve sınıf partisi biçiminde tanımlanıp tanımlanamayacağı konusunda yoğun tartışmalar vardır. Benim görüşüme göre, partinin marksist olarak adlandırılması, o partinin onuru olabilir diye düşünmekteyim; ancak, onun sınıf partisi olarak tanımlanması yerine, kitle partisi olması gerektiği kanısını taşımaktayım.

Çünkü, marksizmin toplumların tarihinin, sınıf mücadelelerinin tarihidir ve sınıflı toplumların, iki temel sınıftan oluştuğu biçiminde algılanmasının, çok karmaşık bir çelişkiler yumağının, basit bir formülasyona indirgenmesi olarak kavramaktayım. Ve helehele, günümüzün emperyalist-kapitalist sistemini oluşturan toplumlarda; sosyal biçimlenmede, işçi sınıfının yapısında, sınıf ve katmanların konumlarında gözlenen değişme ve gelişmeler dikkate alındığında, toplumun çoğunluğunu kucaklayabilecek, bir kitle partisine gereksinim olduğu düşüncesindeyim.

Bu konuda, marksizmin Lenin'de ifadesini bulan, emperyalizm ve parti yapılanması kurallarına, özetle değinmek istiyorum. Lenin emperyalizmin özgün üç niteliğinden sözederken; onu, 1- tekelci kapitalizmdir; 2- asalak, ya da çürüyen kapitalizmdir; 3- cançekişen kapitalizm olarak tanımlamaktadır. Oysa, durumun böyle olmadığını tam tersine, emperyalist-kapitalist sistemin, öyle çürüyen ve cançekişen bir konumda olmadığını ve onun, kendisini yeniden üretebildiğini defalarca gördük.

İkinci olarak, Lenin'in emperyalizmin özelliklerini, emperyalist ülkeler bazında ele alarak, beş biçimde tanımladığı bilinmektedir. *"Birincisi, tekelci birliklerin oluşmasıdır; ikincisi, büyük bankaların tekelci bir yapıya sahip olmalarıdır; üçüncüsü, hammadde kaynaklarının mali oligarşi tarafından ele geçirilmesidir; dördüncüsü, dünyanın tekeller tarafından paylaşılmasıdır; ve be-*

 şincisi, dünyanın toprak bölüşümünün (sömürgeler) tamamlanmış olmasıdır.[2]

Lenin'in emperyalizm çözümlemesinin, o günkü koşullara, büyük ölçüde uygun düştüğünü söylemek olanaklıdır. Ancak, günümüz koşullarında, bu çözümlemenin emperyalist kapitalist sistemi oluşturan toplumların konumlarını açıklamakta yetersiz kaldığını kavramak gerekmektedir. İlk önce, bugün için söylemek gerekir ki, birkaç emperyalist ülkenin, dünyayı hem ekonomik ve hem de, siyasal olarak paylaşması sözkonusu değildir. Ve yine bu bağlamda, tek başına bir emperyalist ülkeden ve ulusal nitelik taşıyan, emperyalist kuruluşlardan sözedilemeyeceği görüşünü taşımaktayım. Çünkü, istatistik verilere bakıldığında, dünya ekonomisine egemen olan ve onu yöneten, az sayıdaki büyük kuruluşların; yalnızca, pekçok ülkede faaliyet göstermelerinin sonucu olarak değil; aynı zamanda ve daha önemli olarak, bu tekellerin ortaklarının çok farklı uluşlardan oluştuğu, bunların ulusal nitelik taşımadığı gözlenmekte ve bu nedenle, onlar uluslarötesi tekeller olarak adlandırılmaktadırlar. Ve yine bu bağlamda, emperyalist-kapitalist sistemi oluşturan toplumlar için, ulusal ekonomi ve ulusal bağımsızlık kavramlarının tartışılır hale geldiğine tanık olmaktayız.

Emperyalizm konusunda, özetle birkaç söz söylemek ve kurama ilişkin olarak, ülkemiz sosyalist hareketinin algılamasından bazı örnekler vererek bu konuyu noktalamak istiyorum. Birincisi, Lenin'in emperyalizm olgusunu, hem sömüren ülkeler ve hem de bağımlı ülkeler açısından, ulusal bazda ele aldığı görülmektedir. Lenin'in emperyalizm çözümlemesi, o günün koşullarına uygun düşebilir. Ancak, günümüzde durum çok farklıdır. Bu nedenle, günümüzde tek tek emperyalist ülkeler yerine, "emperyalist blok" kavramının kullanılması daha doğru olur diye düşünmekteyim. Lenin'in konuya ilişkin çözümlemesinde yeralan; tekelci birlikler, finans kapital ve mali oligarşi, geri kalmış toplumların bölüşülmesi ve benzeri kavramların yeniden ele alınmasına gerek vardır.

Benim görüşüme göre, günümüzde pekçok değişiklikler olmasına karşın, emperyalizm olgusunun ve sorunsalının yadsınması olanaklı değildir. Ancak, Lenin'in çözümlediği emperyalizm konusunun, bugünkü emperyalizm olgusuna ne denli yanıt verebildiği noktasında, epeyce durup düşünmek gerekir. Ve yine bu bağlamda, emperyalist sömürünün ne anlama geldiğinin ve bunun, nasıl gerçekleştirildiğinin, çok açık bir biçimde ve bilim-

---

2 Marks, Engels, Marksizm V.İ. Lenin, s. 352, Sol Yayınları, 1976.

sel olarak, ortaya koyulmasına gerek vardır. Ayrıca, emperyalizmin bağımlı ülkeler üzerinde, sömürü araçları olarak anılan, yabancı sermaye, doğal kaynakların ele geçirilmesi, dış ticaret ilişkileri, dış borçlanma ve benzeri yöntemleri ile kavramların, yeniden irdelenmesine ve günümüz koşullarına uyarlı bir biçimde, yeniden tanımlanmasına gerek vardır. Çünkü, ne Lenin'in emperyalizm kuramı ve ne de, yeni-sömürgeciliğin kavramları, yeni durumu açıklamaya yetmemektedir.

Şimdi, yeri gelmişken, benim de içinde yeraldığım Türkiye sosyalist hareketinin, kimi noktalardaki emperyalizm anlayışına değinmek istiyorum. Bizim Türkiye sosyalist hareketi olarak; emperyalizme karşı, ulusal bağımsızlık belgisini en başta taşıdığımız ve konuya ilişkin olarak NATO'ya, IMF ve Dünya Bankası'na, Avrupa Birliği'ne (eski adı AET) karşı çıktığımız bilinmektedir. Peki bu söylemler yanlış mıdır sorusuna, doğrudur diye yanıt veriyorum; ama, bu gerçeklerden ciddi politikalar üretilemediği kanısını taşımaktayım.

Önce, Avrupa Birliği (AB) olgusunu ele alalım. Biz yıllarca, AB'nin emperyalist bir örgütlenme olduğunu ve eğer, Türkiye bu kuruluşa üye olursa, daha çok sömürüleceğini; ve dahası, ekonominin ve endüstri kollarının, yıkıma uğratılacağını söyleyip durduk. Daha sonra tanık olduk ki, Türkiye hükümetlerinin tüm ısrarlarına karşın, AB'nin bizi üye yapmaya yanaşmadığını gördük. Demek ki, onlar durup dururken, ülkemizi sömürmekten ve ekonomimizi yıkıma uğratmaktan vazgeçtiler.

Eğer Türkiye, AB'ne katılabilseydi, ülkemiz yalnızca ekonomik açıdan değil aynı zamanda, demokratikleşme, insan hakları, özgürlük ve sosyal güvenlik açılarından da, çok daha gelişmiş bir konuma gelebilecekti diye düşünmekteyim. Tam bu noktada, kimi safsatalar bir yana bırakılırsa, AB'nin temelini oluşturan güçlü ülkelerin, Türkiye'yi dışlamalarının belirgin iki nedeni vardır.

Birincisi, Türkiye'nin topluluğa kabul edilmesi durumunda, AB'nin ülkemize, bu kuruluşun fonlarından her yıl ve karşılıksız olarak, milyarlarca dolar ödemesi gerekecektir. Çünkü, bu kuruluşun anlaşmalarında ve yönetmeliklerinde yeralan hükümlere göre, belli bir süreçte, AB'ne üye olan ülkelerin ekonomik açıdan eşit hale getirilmesinin öngörüldüğünü ve bu amaçla, topluluk bünyesinde değişik fonlar oluşturulduğunu biliyoruz. AB'nin fonlarına, üye ülkelerin katılım paylarının, onların gelişmişlik düzeyleri (kişi başına düşen ulusal gelir) ve nüfus büyüklükleriyle belirlenmekte ve aynı ölçüler dikkate alınarak, bu fonlarda biriken paraların üye ülkelere dağıtımı yapılmaktadır. Açıkça anlaşılabileceği gibi, bu fonlarda oluşan paraların ezici çoğunluğu,

 AB'nin güçlü ekonomilerine sahip olan üye ülkeler, yani Almanya, İngiltere, Fransa ve İtalya tarafından ödenmekte olduğunu ve ilgili fonlardan, en çok yararlananların ise, topluluğa sonradan katılan İspanya, Portekiz ve Yunanistan olduğunu görmekteyiz. Bu bağlamda, büyük bir nüfus kitlesine ve düşük bir ulusal gelir düzeyine sahip olduğumuzdan; AB'nin, bugün için, Türkiye'yi topluluktan dışlamış olduğu bilinmektedir. Çünkü, aksi durumda, ülkemizin topluluğa tam üye olarak kabul edilmesi durumunda, Türkiye AB'nin fonlarından en çok yararlanan üye ülke konumuna gelecektir.

İkinci olarak, Türkiye'nin AB'ne tam üye olması durumunda, ülkemiz insanına, topluluğa üye ülkelerde serbest dolaşım hakkının tanınması gerekmektedir. Bu, yalnızca AB'ni oluşturan ülkelerde yaşayan insanlarımız için değil aynı zamanda, Türkiye'de yaşayan insanlarımız için de geçerlidir. AB, Türkiye'den topluluğa üye ülkelere büyük göç olacağından çekinmekte ve bu nedenle, tam üye olmamıza karşı çıkmaktadır.

Yine yıllarca, dünya ve Türkiye'deki devrimci hareketlerin, Uluslararası Para Fonu (İMF) ve Dünya Bankası'na, bunların emperyalizmin geri kalmış ülkelerin sömürülmesinin önemli yöntem ve araçları olduğu gerekçesiyle, karşı çıktıklarını ve bu kuruluşlara, üye olmaktan vazgeçilmesi biçimindeki söylemlerini bilmekteyiz. Elbetteki, bu iki kuruluşun, emperyalist-kapitalist sistem tarafından, üçüncü dünya ülkeleri üzerinde bir baskı ve sömürü aracı olarak kullanıldığını, herhalde bilmeyen yoktur.

Ancak, burada sözkonusu olan, sosyalist hareketlerin, bu olgudan doğru bir politika ve program üretebilmiş olamamalarıdır. İMF ve Dünya Bankası, Birleşmiş Milletler'in alt kuruluşlarıdır ve bunlara üye ülkelerin sayısı, yüzün epeyce üzerindedir. Ama, bu iki kuruluşun yönetimi ve bunların politikalarının belirlenmesi, birkaç gelişmiş kapitalist ülkenin kontrolü altındadır. Çünkü, Dünya Bankası ve İMF'ye üye ülkelerin oy oranları, bu kuruluşa katıldıkları sermaye paylarına göre belirlenmektedir. İMF ve Dünya Bankası'nın, daha kuruluşlarında öngörülen bu yöntemle, az sayıdaki ülkenin, bu örgütlerin sermaye payına yaklaşık üçte iki oranında katıldıkları ve böylece, bunların yönetime egemen oldukları bilinmektedir.

Buna bağlı olarak, bu iki kuruluşun tüzüklerinde, bunların üye ülkelerin içişlerine karışamayacakları ve politika yapamayacakları, çok açık bir biçimde belirtilmesine karşın, Dünya Bankası ve İMF'nin, sürekli olarak geri kalmış üye ülkelerin içişlerine karıştığı ve bu toplumları sosyal, siyasal ve ekonomik açılardan

baskı altında tuttuğu, sokaktaki insanların bile kavrayabildiği bir gerçektir.

Tüm bunlara karşın, İMF ve Dünya Bankası'na üye olan geri kalmış ülkelerin ve bunların, ilerici ve devrimci hareketlerinin, bu iki kuruluştan ayrılmak yerine, daha ciddi politikalar üretmelerine gerek vardır diye düşünmekteyim. Benim görüşüme göre, üçüncü dünya ülkelerinin biraraya gelerek, İMF ve Dünya Bankası'nın demokratikleştirilmesi yolunda çaba harcamaları gerekmektedir. Bu iki kuruluşun demokratikleştirilmesinin anlamı, herşeyden önce, üye ülkelerin eşit oy hakkına sahip olmalarından geçmektedir.

Bu iki kuruluşun demokratikleştirilmesi durumunda, çok az sayıdaki emperyalist ülkenin, geri kalmış ülkeler üzerinde baskı aracı olarak kullandıkları İMF ve Dünya Bankası'nın yönetimi ve politikalarının belirlenmesi, üçüncü dünya ülkelerinin kontrolüne geçecektir. Başka bir deyişle, geri kalmış ülkeler, gereksinim duydukları maddi kaynakları düşük faiz oranı ve uzun vadeli kredilerle, bu kuruluşlar aracılığıyla karşılayabileceklerdir.

Konuyu, bu noktada NATO sorununa getirmek ve buna ilişkin olarak, birkaç şey söylemek istiyorum. Bilindiği gibi, NATO'nun kuruluşundan itibaren, bu örgüte üye olan ülkelerin devrimci parti ve ilerici hareketlerinin, çok büyük tepkiler gösterdiklerini biliyoruz. Bu tepkilerin, "NATO'ya hayır" ve bu kuruluşa üye olmaktan vazgeçilmesi biçimindeki söylemde ifadesini bulmakta olduğunu görmekteyiz.

Bilindiği gibi, NATO'nun kuruluş yıllarında, bu konu yalnızca, bu örgüte üye olan ülkelerin devrimci partilerinin programlarında yeralmıştır. Çünkü, o dönemde, nükleer silahların gelişmişlik düzeyi, dünyanın bütününü tehdit edecek bir konumda değildir.

Ancak, nükleer silahlanmanın çok yüksek düzeylere ulaşması ve bu olgunun, insanlığı yokedecek bir noktaya tırmandırılmasıyla birlikte, NATO konusunun tüm devrimci partilerin, politika ve programlarında yeraldığı görülmektedir. Ama, bu partilerin program ve politikalarında yeralan söylemlerin, NATO'yu tu kaka etmekten öteye, fazla bir anlam taşımadığını söylemek gerekir. Benim görüşüme göre, bu konuda, dünya ve Türkiye devrimci güçlerinin üretmesi gereken politikaların, karşılıklı olarak NATO ve VARŞOVA örgütlenmelerinin ortadan kaldırılması temeline oturtulması gerekirdi diye düşünmekteyim.

Toplumları kapitalizmden sosyalizme taşımaya soyunan partilerin, yeniden yapılanmalarına ve bunların, küçük bir örgüt olmaktan çıkıp yığınları kucaklayabilecek bir konuma gelmelerine gerek vardır. Yeniden yapılanma derken, en başta, bu partilerin

 demokratikleştirilmesinin kaçınılmaz olmasından sözetmek istiyorum. Biliyoruz ki, gerek sosyalist ve gerekse, kapitalist sistemde yeralan partilerde, örgüt içi demokrasiden sözetmek pek olanaklı değildir.

Parti içi demokrasi konusu ele alınırken, herşeyden önce, örgütün tüm üyelerinin, yönetim organlarının belirlenmesinde eşit hakka sahip olmaları ve üst yönetimden, bunlara en küçük bir baskının yapılmaması kastedilmektedir. İkinci olarak, partinin tüzük, program ve politikalarının yaşama geçirilmesi ve geliştirilmesinde; bu sürece, örgüt üyelerinin yoğun bir biçimde katılımlarının sağlanmasının çok önemli bir nokta olduğu açıktır. Üçüncü olarak, devrimci partinin yeniden yapılanması ve demokratikleşmesi gereğinden sözederken, örgütte değişik görüş ve düşüncelerin varolmasından çekinmemek gerektiğini; tam tersine, çok sesliliğin örgütü ve toplumu her anlamda zenginleştireceği kanısını taşımaktayım.

Bu konuda, bir başka önemli nokta daha vardır ve marksizmin bugünkü bunalımının başta gelen nedenlerinden birisi budur. Bunun anlamı, bu partilerin hem demokrasiyi geliştirebilmesi ve hem de, sosyalizm doğrultusunda adımlar atabilmesi, varolan rejime karşı çok ciddi alternatif program ve politikalar üretebilmelerine bağlıdır. Bir de, devrimci partilerin, çok kullandıkları öncülük kavramından sözetmek gerekir diye düşünüyorum ve bu konuda kafa yorulması için iki örnek vermek istiyorum. Birincisi, bizim ülkemizle ilgilidir. Türkiye'de, devrimci parti ve kuruluşlar, yıllar boyu işçi sınıfının, ya da emekçi halkın öncü partisi kimdir diye tartışıp durdular. Oysa, o günlerde bu kuruluşların toplam oy oranının yüzde bire bile ulaşamadığı bilinen bir gerçektir. Bu durumda, geniş halk yığınlarının, bu konuyu tartışan parti ve kuruluşlara, siz bu öncülük görevini kimlerden ve nereden aldınız diye sormaya hakları vardır. Çarlık Rusyası'nda, Lenin'in Bolşevik Partisi, Rusya halkları işçi sınıfının ve emekçilerinin öncü partisi olduğunu söylemiştir. Ancak, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından kısa bir süre önce, Gorbaçov'un SBKP'nin Sovyet halklarının nasıl öncüsü olabileceği konusunu gündeme getirdiğini biliyoruz. Demek ki, devrimci partilerin, bu ve benzeri noktalarda kafa yormalarına gerek vardır.

Bu makaleyi noktalarken, bu yazının, kesinlikle klasiklerde ifadesini bulan marksist öğretiye, en küçük bir olumsuz gönderme yapma amacı taşımadığını söylemek gereğini duymaktayım. Marks-Engels-Lenin'de ifadesini bulan ve bilimsel sosyalizm olarak adlandırılan bu öğretinin, ogünün koşullarına göre, mükemmel bir kuramsallar bütününü oluşturduğunu, herhalde bilmeyen yoktur. Hele hele, marksizmin, Marks'ta simgelenen ve onun

yapıtlarında yeralan kuramsalın, başlı başına çağın devrimi olduğunu kavramak gerekir diye düşünmekteyim. Bu yazıda yeralan 'olumsuz' göndermeler, marksizm kuramsalını geliştirmekle yükümlü olan ve ancak, bu konuda ciddi adımlar atamayan parti ve kişiler içindir.

KARL MARX'IN DÖNÜŞÜ*

John CASSIDY
Çev.: Neşet KOCABIYIKOĞLU

Bu yazın başlarında üniversiteden bir arkadaşımın Long Island'daki yazlık evinde bir hafta sonu geçirdim. Arkadaşım, (İngiltere'de önce kamu yönetiminde ve sonra da Londra'da bir finans şirketinde üst kademelerde yöneticilik yaptıktan sonra) kariyeri kendisini büyük bir Wall Street yatırım bankasına getirmiş çok zeki ve ölçülü bir İngilizdir. Orada son birkaç yılı, çalıştığı borsa şirketinin, bugüne kadar tanıyabildiğimiz en güçlü pazarı sövüşlemesi için harcadı. Evinin havuzuna dalıp çıktığımız aralarda ekonominin durumunu tartıştık şimdiki mali canlılığın daha ne kadar süreceği konusunda tahminler yürüttük.

Hiç beklemediğim bir biçimde konuyu Karl Marx'a getirdi: "Wall Street'de geçirdiğim yıllar arttıkça, giderek daha fazla Karl Marx'ın haklı olduğu kanısına varıyorum," dedi.

Şaka yaptığını sandım.

"Marx'ı yeniden yaşatacak ve her şeyi tutarlı bir modelde birleştirecek olan iktisatçıyı Nobel Ödülü bekliyor" dedi ve oldukça ciddi bir biçimde sözünü sürdürdü: "Kesin olarak, Marx'ın yaklaşımının kapitalizmi anlamak için en iyi yol olduğu kanısına vardım".

Şaşkınlığımı hiç gizlemedim. Seksenli yılların başında ikimiz de Oxford'da iktisat eğitimi görmüştük ve orada hocalarımızın çoğu Marx'ın ekonomik kuramlarının "karmaşık bir hokuspokus" ve Komünizmin "zekamıza yöneltilmiş bir hakaret" olduğu konusunda Keynes ile aynı fikirdeydiler. Bizim kuşağımızın parlak öğrencileri arasında Marx'ın tezlerinin yalnızca politeknik okullarının hocalarına ya da (artık pek çoğu sağ kanat Blairci olmuş olan) hırslı İşçi Partili politikacılara münasip olduğu şeklinde bir yaklaşım vardı. O günden bu yana da şöhreti iyiden iyiye zedelenmişti: Moskova'daki Marksizm-Leninizm Enstitüsü yıkılmış;

* The New Yorker, Oct. 20.1. 1997

Çin Kızıl Ordu'su kendisini imalat sanayiinin işlerine vermişti. Fidel Castro bile yabancı yatırımcılar arayıp duruyordu. Ama ben, ev sahibimin küresel finans dünyasında bunca deneyim sahibi olarak, Marx'ın söylemeye değer sözleri olduğuna inandığını göz önünde tutarak, artık buna bir göz atmak zamanı geldi galiba diye düşündüm.

Malzemeyi bir araya getirmek kesinlikle kolay oldu. Bu günlerde Marx'ı pek okuyan yok, dolayısıyla ikinci el kitap satanlar küflenmiş "Komünist Manifesto" ve "Das Kapital" çevirileriyle dolup taşıyor. Eski yapıtlarından bazılarına rastlamak daha zor, ama ben İngiliz bilim adamı David Mc Lennan tarafından yayına hazırlanmış ve Marx'ın 1837 yılında Berlin Üniversitesi'nden evine yazdığı bir mektuptan, Londra'nın Haverstock Hill semtinde yaşayan yaşlı bir adamken sosyalist dostlarıyla yapmış olduğu yazışmalara kadar her şeyi içeren kalın bir "seçme yazılar" cildini seçtim. Ağustos ayındaki tatilime giderken kitapları da yanımda götürdüm ve plajda eriklerimi kemirmeye başladım. "Artı Değer Kuramları," "Alman İdeolojisi" ve "Louis Bonaparte'ın Onsekizinci Brumeri" adlı eriklerimi.

Bundan elli yıl önce Edmund Wilson, Marx'ın dilinin "okuyucuyu paradoksları ile hipnotize ettiğine ve sonunda da onu uyuttuğuna" dikkati çekmiş. O günden bugüne geçen günler işleri pek kolaylaştırmamış. Marx gülünç denecek ölçüde lafı uzatmış (hatta Engels bile onun yazdığı bölümlerin çok uzun olmasından şikayet etmiş). En sevdiği tartışma tarzı, onun sözleriyle "Hegel'e özgü ifade tarzlarıyla dalga geçen" bir tarz ve açıklamalarının çoğunun da artık adeta anlamı yok. (Yatmadan önce "Artı Değer"den şu satırların anlamını bir bulmaya çalışın bakalım: "Kapitalist üretimde, üretim araçlarının sınırlı toplumsal karakteri -belirli bir üretim ilişkisinin ifadesi olarak- bu üretim araçlarının üretim aracı olarak maddi varoluşu ile öylesine birarada büyümüş ve burjuva toplumunun düşünüş tarzı ile öylesine kaynaşmıştır ki, bu aynı sınırlılık-kategorik sınırlılık-ilişki onunla doğrudan çelişki içinde olduğu yerde bile varsayılmıştır." Bunlar Marx'ın yazmayı bilmemesinden kaynaklanmıyor. İstediği zaman, pekala Wilson'un sözleriyle "yüksek patlayıcıların gücü kadar yoğun" basit açıklayıcı cümleler kurabilmiş. "Manifesto"nun ve "Onsekizinci Brumer"in bölümleri parlak bir biçimde yazılmış ve Marx'ın Charles Dana'nın New York *Tribune*"una göndermiş olduğu gazete yazıları da fevkalade okunabilir yazılarmış. Gelgelelim Marx çoğu kez, az sözcük kullanmak ve açıklık, saf yazarlar için burjuvazi tarafından hazırlanmış tuzaklarmış gibi yazmış yazılarını.

Bütün bunlara karşın arkadaşımın ne demek istediğini yavaş yavaş anlamaya başladım. Marx'ın mirası, pek çok bakımdan, aslında onun birincil ilgi alanı olmayan Komünizmin başarısızlığından zarar görmüştür. Gerçekte onun sosyalist bir toplumun nasıl işlemesi gerektiği konusunda söylediği fazla bir şey yok ve - Lenin ve yoldaşlarının iktidarı ele geçirdikten sonra hemen farkettikleri gibi- devletin sönümlenmesi konusunda yazdıkları da işleri kolaylaştırmamış. Marx kapitalizmin bir öğrencisiydi ve onun hakkındaki karar da bu gerçeğe bakılarak verilmeli. Onun Victoria dönemi kapitalizminden görmüş olduğu ve daha sonraki reformist hükümetler tarafından başa çıkılmış olan çelişkilerin çoğu mutasyona uğramış virüsler gibi yeni kılıklarda yeniden ortaya çıkmaya başladı. Okuyucunun ilgisini başka tarafa çekmeye çalışmadığı zamanlarda, küreselleşme, eşitsizlik, siyasal çürüme, tekelleşme, teknik gelişme, yüksek kültürün gerilemesi, ve modern varoluşun zayıflaması gibi -iktisatçıların, kimi zaman Marx'ın ayak izlerini izlediklerinin farkına varmadan yeni karşılaştıkları- sorunlar hakkında şaşkınlık verici yazılar yazdı.

KORKUTUCU yüz hatları nedeniyle çocuklarının verdiği adla "Mağribi", 1918 yılında o zamanlar Prusya'nın bir parçası olan Ren bölgesinin Trier kentinde dünyaya geldi. Hıristiyanlığı kabul etmiş başarılı bir Yahudi avukat olan babası oğlunu çalışmaya epeyce teşvik etti, ama oğlunun bu teşviklere pek de gereksinimi yoktu. 1841'de Jena üniversitesinde doktorasını yapmasına karşın -doktora tezi Demokritus ve İpikür'ün doğal felsefeleri üzerineydi- radikal görüşleri üniversitede bir kürsü sahibi olmasına engel oldu ve yaşamının geri kalan bölümünde gazetecilik ile sol kanat politikacılığı arasında gidip geldi. 1840'larda Bonn, Paris ve Brüksel'de yaşadı. Devrimci bir yıl olan 1848'de yeniden Paris'e, oradan da Köln'e gitti ve (Prusya'dan atıldıktan sonra) son olarak, 1883 yılındaki ölümüne kadar yaşayacağı Londra'ya geçti.

Pek çok düşünür gibi Marx da en el değmemiş düşüncelerini yirmili ve otuzlu yıllarında geliştirdi ve daha sonraki yıllarını gençken geliştirmiş olduğu fikirleri açımlamak için harcadı. "Alman İdeolojisi"nde (1846) ortaya atmış olduğu temel kavrayış günümüzde James Carville tarafından yeniden sunuldu: "Ekonomidir o, aptal". Marx'ın bu kurama kendisinin vermiş olduğu ad "tarihin materyalist kavranışı"dır ve artık öylesine yaygın bir kabul görmektedir ki, değişik siyasal görüşlerden pek çok analizci, tıpkı Carville gibi, herhangi bir göndermede bulunmaksızın onu kullanmaktadır. Tutucular özel girişimi durdurduğu için refah devletinin sonunun geldiğini ya da Sovyetler Birliği'nin batı kapitalizminin etkinliğini yakalayamadığı için çöktüğünü öne sü-

rerlerken, Marx'ın insanlığın gelişiminde ekonominin sürükleyici güç olduğuna ilişkin kuramını kendilerine uyarlıyorlar. Gerçekten de Nobel ödüllü İngiliz iktisatçısı Sir John Hicks'in 1969 yılında dikkati çektiği gibi, sıra tarih kuramlarına geldiğinde Karl Marx bu alanda hala oldukça büyük bir ağırlığa sahiptir. "*Das Kapital*'den bu yana yüz yıl geçmesine karşın... başka çok az şeyin ortaya çıkabilmesi çok şaşırtıcıdır" diye yazmıştı Hicks.

Marx kaba bir indirgemeci değildi, ama toplumun üretimi düzenleme biçiminin sonul olarak insanların davranışlarını ve inançlarını biçimlendirdiğine inanıyordu. Örneğin kapitalizm insanların kendilerini para hırsının kölesi yapmalarına neden oldu. "Para her şeyin evrensel, kendi kendini oluşturmuş değeridir. Bu yüzden de tüm dünyanın, insanal olduğu kadar da doğal dünyanın öz değerlerini çaldı" diye yazdı, henüz yirmibeş yaşındayken. "Para insanın çalışmasının ve varlığının yabancılaşmış özüdür. Bu yabancılaşmış öz ona egemen olur ve o da ona tapar". Marx'ın bu sözleri belki biraz serttir, ama o günden bugüne değişen bir şey var mı? Etraf *Money* (Para) *Smart Money* (Akıllı Para), *Worth* (Değer), *Fortune* (Servet) gibi dergilerle dolu; televizyonu mâli konularda bir takım tavsiyeler dinlemeden kapatmak olanaksız ve Warren Buffett ve George Sord gibi başarılı yatırımcılar medyanın sürekli konuklarını oluşturuyor.

Popüler kültürün, Hollywood'un ürünlerinin pek çoğunda örnekleri görüldüğü gibi para güdüsüyle günden güne değersizleşmesi konusu da Marx tarafından sezilmiş gibidir. Marx *Grundrisse*'de toplumun üretmiş olduğu sanatın zamanın maddi koşullarının yansıması olduğunu öne sürdü. Homer ve Virgil, makineler, demiryolları ve telgraf çağında artık sürdürülemez olan naiv bir mitolojik doğa görüşü yansıtmışlardı. Marx soruyordu: "Roberts & Co. varken Vulkan ne yapacak? Paratoner karşısında Jupiter? Credit Mobilier karşısında Hermes? Printing House Square ile Tanrıça Fama yanyana getirilirse ne olur?" Bu sözcükler yazıldığı zaman Dickens ve Thackeray aylık dergilere yazılar yazıyordu, en fazla eğitim görmüş kişiler Latince öğreniyordu ve kapitalizm "The Jenny Jones Show" gibi gösteriler yaratma becerisini henüz gösterememişti.

Marx'ın babası Manchester'da bir fabrikanın ortağı olan Ren bölgesinden hemşehrisi ve dostu Friedrich Engels ile birlikte kaleme aldığı "Komünist Manifesto" neredeyse yazılamayacaktı. Engels ilk taslağı 1847'nin sonlarında yazdı, ama çok meşgul olan Marx ancak Komünistler Birliği'ndeki çalışma arkadaşlarının çaresizlik içinde kendisinden ricada bulunmalarından sonra oturup onu tamamlayabildi. Kimbilir, belki de kitabı zamanında yetiştirmeye çalışmanın yol açmış olduğu baskıdan ötürü, kullanmış ol-

 duğu dil alışılagelmiş olandan çok daha düzgündür ve kitabın 1848 Şubat'ında tamamlanan son şekli, onun, "Avrupa'da bir hayalet dolaşıyor-Komünizm hayaleti"; "Günümüze kadar ki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşımları tarihidir"; "burjuvazinin ürettiği, her şeyden önce, kendi mezar kazıcılarıdır"[1] gibi kimi en keskin sözlerini içermektedir.

Kitabın kapitalizmin sonunun hemen geleceğine ilişkin yanıltıcı öngörüsü çok daha kalıcı bir entellektüel başarıyı, Marx'ın "Manifesto"da kapitalizmin işleyişine ilişkin yazdıklarını, gölgede bıraktı. Kendisini izleyenlerin pek çoğunun tersine serbest piyasanın gücünü hiçbir zaman küçümsemedi. Marx, "Burjuvazi, ancak yüzyılı bulan sınıf egemenliği sırasında, daha önceki kuşakların tümünün yaratmış olduklarından daha yoğun ve çok daha büyük üretici güçler yarattı" ve "Mısır piramitlerini, Roma'nın su kemerlerini ve Gotik katedralleri kat be kat aşan harikalar yarattı; daha önceki bütün tarihsel göçleri ve haçlı seferlerini gölgede bırakan seferler düzenlendi" diye yazdı. Sanayi devrimi adıyla da bilinen bu benzeri görülmemiş üretim patlaması, bugün de varolan yeni pazar gereksinimi "burjuvaziyi yerkürenin tüm yüzeyinde izlediği için" bir ülke ile sınırlı değildi. Marx burjuvazinin girdiği her yerde geleneksel iş yapma tarzlarını çürütüp attığını söyledi. "Eskiden kurulmuş bütün ulusal sanayiler yıkıldılar ve hâlâ da her gün yıkılıyorlar" diye yazdı. "Bunlar, kurulmaları bütün uygar uluslar için bir ölüm-kalım sorunu haline gelen yeni sanayiler tarafından ...yerlerinden ediliyorlar." Üstelik yerinden edilen yalnızca sanayiler değildi. Tüm kültürler modernizasyonun ve uluslararası bütünleşmenin amansız güçleri tarafından hallaç pamuğu gibi atılıyordu. Marx "tek tek ulusların zihinsel yaratıları ortak mülk haline geliyor", diye yazdı. "Ulusal tek yanlılık ve dar kafalılık giderek olanaksızlaşıyor ve sayısız ulusal ve yerel yazınlardan ortaya bir dünya yazını çıkıyor."

"Küreselleşme"nin yirminci yüzyılın sonlarının moda sözcüğü olmasına, Jiang Zemin'den Tony Blair'e kadar herkesin dilinden düşmemesine karşın onun yol açmış olduğu sonuçların pek çoğunu yüz elli yıl önce tahmin eden gene Marx'tı. Kapitalizm şimdi dünyayı tek pazara dönüştürme yolundayken, Avrupa, Asya ve Amerika ulusları da bu pazar içinde birbirine rakip üç ticari blok olmaya evriliyorlar. John Grisham'ın romanları düzinelerce dile çevrilirken Avusturalya'da gençler Chicago Bulls şapkaları giyiyorlar. İş yaşamında hemen hemen herkes paranın küresel dili

---

1 Marx-Engels, Komünist Manifestosu, SOL Yayınları. (Özgün metinde Komünist Manifesto'dan yapılan bütün alıntılar çeviri sırasında kitabın Türkçe baskısından aktarılmıştır- Çev.)

olan İngilizce'yi konuşuyor. Zaman zaman başı derde giren kimi gruplar -Fransız çiftçileri, İngiliz madencileri, Amerikan otomobil işçileri- geleneksel çıkarları için kavga veriyorlar, ama çabaları da her zaman sonuçsuz kalıyor. Kapitalizmin temsil ettiği sürekli devrimi kimse durduramaz. Marx, "üretimin sürekli altüst oluşu, bütün toplumsal koşullardaki kesintisiz sarsıntı, sonu gelmez belirsizlik ve hareketlilik, burjuva çağını bütün daha öncekilerden ayırdeder" diye yazmıştı. "Yerleşmiş olan ne varsa eriyip gidiyor (katı olan her şey buharlaşıp gidiyor- NK.), kutsal olan ne varsa lanetleniyor, ve insan, kendi toplumsal durumlarına ve karşılıklı ilişkilerine sonunda ayık kafa ile bakmak zorunda kalıyor."

Küreselleşme önümüzdeki yüzyılın en büyük siyasal sorunu haline gelmeye başlıyor. Richard Gephardt şimdiden "dürüst ticaret"i savunan bir düzlemde başkanlığa adaylığını koydu, ve Rusya'da, Fransa'da ve daha pek çok ülkede popülist ve yabancı düşmanı partiler ortaya çıkmaya başladı. Dünya Bankası'nın son sıralarda yapmış olduğu bir çalışmaya göre gelecek yirmi beş yıl içinde Rusya, Çin, Hindistan, Endonezya ve Brezilya büyük sanayi ülkeleri durumuna gelecekler ve bu da öteki ileri uluslar üzerindeki rekabet baskısını daha da artıracak. Öteden beri, (kazananın kaybedenden daha çok olacağını öne sürerek) küreselleşmenin en büyük savunucusu olan iktisatçılar bile, onun yaratmış olduğu etkiye ilişkin eski düşüncelerinin yanısıra başka görüşlere de sahip olmaya başlıyorlar. Çağdaş eleştirmenlerin kullandıkları dilin Marx'ın kullanmış olduğu dile göre çok daha kuru olmasına karşın, verilen mesaj benziyor. Harward Üniversitesi iktisatçılarından Dani Rodrik, bu yılın başlarında çıkan sıradışı kitabında, "Pazarların mal, hizmet ve sermaye bakımından bütünleşmesi toplumları geleneksel pratiklerini değiştirmeye zorluyor ve bunun sonucu olarak da bu toplumların geniş kesimleri kavgaya tutuşuyor" diye yazdı. Rodrik çocuk işçiliğinin, şirketlere vergi muafiyetinin ve Amerikan fabrikalarının kapatılmasının hep küreselleşmenin özellikleri olduğuna dikkat çekiyor. Marx'tan doğrudan doğruya söz etmiyor -çünkü çalışmasındaki alıntılar bir Ivy League[2] iktisatçısının kariyer beklentileri için hiç de iyi değil- ama küresel meydan okuyuşun üstesinden gelinmesinde başarısızlığa uğranmasının "toplumsal çözülmeye" yol açacağını düşünüyor.

Londra'ya sürgün edildiğinde Marx'ın okumak için epeyce zamanı oldu. Her gün British Museum'a gitti ve orada sabah saat ondan, akşam yediye kadar kalarak çapraşık hükümet raporları-

---

2 Ivy League ABD'nin doğusundaki sekiz büyük üniversite tarafından oluşturulan birlik - Çev.

 nı ve Adam Smith ve David Ricardo gibi klasik iktisatçıları okudu. Müzenin ünlü Okuma Odası, hergün, karısı Jenny, üç çocuğu ve (1851'de kendisinin gayrimeşru çocuğunu doğuracak olan) hizmetçileri ile paylaştıkları evin sefaletinden bir kaçış sağlıyordu ona. Jenny'ye bir miktar mirasın kaldığı 1851 yılına kadar hep birlikte iki küçük odası olan bir evde yaşadılar ve genellikle de beş parasızdılar. Bir keresinde bir icra memuru beş pound'u tahsil etmek üzere evlerine geldi, ama Marx'ın verecek hiç parası yoktu ve memur "yatakları yorganları, giysileri, her şeyi, hatta zavallı bebeğimin beşiğini bile aldı" diye yazacaktı Jenny, daha sonra bir arkadaşına. En iyi zamanlarda bile aksi ve mağrur olan Marx, zaman zaman British Museum'da oturmasına bile engel olan hemeroit ve çıbanlardan ötürü çok sıkıntı çekti (Engels'e "umarım burjuvazinin, yaşadığı süre boyunca, benim çıbanlarımı hatırlaması için bir nedeni olur" diye yazacaktı), ama çalışmasına hiç ara vermedi. 1848 ile 1867 yılları arasında ekonomik konularda, Marx'ın sözleriyle "modern toplumun ekonomik hareket yapısını" ortaya çıkartma girişimi olan "Das Kapital" ile doruk noktasına ulaşan bazı çalışmalarını yayımladı.

Marx'ın çabaları bir bakıma başarısızlık olarak nitelendirilebilir. Emeğin tüm değerin kaynağı olduğu fikrine dayanan matematiksel ekonomi modeli içsel tutarsızlıklar nedeniyle yanılmıştır ve bu günlerde artık ender olarak ele alınmaktadır. Modern iktisatçılar tarafından kullanılan -arz ve talep eğrileri, üretim işlevleri, oyun kuramı gibi- kavramlar 1860'larda düşünülebilir değildi. Harward Üniversitesi'nin profesörlerinden N. Gregory Mankiw tarafından hazırlanmış olan "Ekonominin İlkeleri" adlı yeni bir ders kitabı sekiz yüz sayfa içinde Marx'tan yalnızca bir kez söz etmektedir ve zaten o da bir yergidir.

Mankiw, yüzyılımızın hemen öncesi ve sonrasında yaşamış olan iktisatçı Alfred Marshall'ın sözlerini aktararak, ekonominin "yaşamın sıradan işleri içinde insanoğlunun incelenmesi" olduğunu ve "New York kentinde apartman dairesi bulmak neden çok zor?", "yolcunun bir Cumartesi gecesi gittiği yerde kalması durumunda havayolları şirketleri gidiş-dönüş biletleri için neden daha az ücret alırlar?" ve "Jim Carrey'e filmlerde oynaması için neden o kadar para veriliyor?" gibi soruları yanıtladığını belirtiyor. Marx bu tür soruları -her ne kadar onun emek değer kuramı onlarla başetmek bakımından yetenekli değilse de- toplumun zaman içinde nasıl evrildiğini açıklamak durumunda olan ekonominin gerçek görevleri karşısında ikincil düzeyde görüyordu.

Marx'ın öğretmiş olduğu önemli bir ders kapitalizmin tekelleşerek -o zaman için bu gözlem bugünkü gibi aşikar olmaktan çok uzaktı- güçlü bir düzenleme gereksinimi ortaya çıkartması-

dır. Bu sorun daha sonraları Teddy Roosvelt ve Franklin Delano Roosevelt'in reformları ile çözülmüş gibi görünüyordu, ama son on yıl eğlence, ilaç, savunma ve mali hizmetler gibi değişik sektörlerde benzeri görülmedik bir birleşme dalgasına tanık oldu. Öte yandan, bütçe kesintileri ve tutucu mahkeme kararları, Federal Ticaret Komisyonu gibi devletin düzenleme işlevi gören kuruluşlarının etkinliğini baltaladı. Bu eğilimler tersine çevrilmedikçe, ortaya çıkacak olan kaçınılmaz sonuç birleşmelerin artması, fiyatların yükselmesi ve tüketiciler için seçeneklerin azalmasıdır.

Marx'ın bir iktisatçı olarak temel başarısı, girişimci ve kar motifini ekonomik gelişmenin incelenmesinin en başına ve merkezine koymasıdır. Gazetelerin iş sayfalarını okuyan sıradan bir insan için bu çok açık bir şey gibi görünebilir, ama meslekten iktisatçılar için hiç de öyle değildir. Mankiw'in öğrettiği türden neoklasik iktisatta, firmalar yalnızca ham madde ve emeği insanların satın almak istediği emtiaya dönüştüren birer "kara kutu"dur ve bu iktisadın asıl ilgi odağı tüketicilerdir. Bu kuram çerçevesinde kavranan dünyada ekonomi, -piyasa güçleri ile yönetilmeyen ve sanki gökten mucizevi bir biçimde indirilmiş bir armağan olan- emek gücünün genişlemesi ve teknik gelişmenin hızı tarafından belirlenen bir tempoda büyümektedir.

Marx'ın ekonomik büyümeye ilişkin görüşü çok daha kasvetli ve karmaşıktı. Marx'ın modelinde kapitalistler zor durumda olan bir türü oluşturmaktaydılar ve sürekli olarak kendi pazarlarına girmek ve kârlarını çalmak için çabalayan rakiplerinin baskısı altındaydılar. Bu baskı nedeniyle, firmalar emekten tasarruf eden makinalara yatırım yaparak, çalışanlarını daha sıkı çalışmaya zorlayarak ve yeni ürünler geliştirerek maliyetleri düşürmeye çalışmak zorunda kalırlar. Marx'ın "birikim" adını verdiği bu süreç nedeniyle kapitalizm kendinden önceki toplumsal sistemlerden çok daha üretkendir. Feodal dönemde köylüler tarafından yaratılan "artık" soylularca tüketilirdi, ama sanayi toplumunda kapitalistler çalıştırdıkları emekçiler tarafından yaratılan artığı yatırıma dönüştürmek ya da rakipleri tarafından süpürülüp atılmak baskısı ile karşı karşıyaydılar. Marx bunu "Biriktir! Biriktir! Biriktir! İşte Musa ve kutsal metinler", sözleriyle anlattı.

Ekonomik büyümeye ilişkin bu bakış Marx'ın ölümünden sonra meslekten iktisatçılar tarafından büyük ölçüde unutuldu, ama daha sonra Harvard Üniversitesinde akademisyen olan, Avusturya'nın eski maliye bakanlarından Joseph Schumpeter tarafından 1940'larda canlandırıldı. Schumpeter buna "yaratıcı yıkım" adını verdi. Son dönemde Schumpeter'in çalışması, Stanford Üniversitesi'nden Paul Romer ve Londra Üniversitesi'nden Philippe Aghion gibi seçkin ve matematik yönelimli bir grup ku-

 ramcı tarafından formelleştirildi. Kendini endojen-büyüme olarak adlandıran bu alanda çalışan iktisatçılar entellektüel ataları olan Marx'a hakkını teslim etmek konusunda başarısızlar (çünkü bunu yapmaları eleştiriyi davet etmek anlamına gelecek), ama asıl amaçları teknik gelişmenin neoklasik modelde olduğu gibi gökten düşen bir armağan olmadığını ve rekabet sürecinden kaynaklandığını göstermek olduğu için modellerinin ruhu kuşku götürmez bir biçimde Marksisttir.

Marx'ın serbest girişim hakkındaki söyledikleri de Marksist etiketi taşımaktansa kafalarına bir şey yemeyi tercih edecek olan pek çok çağdaş iş adamının görüşleriyle de tutarlılık içindedir. Örneğin 1980'lerde General Electric'in sert ama oldukça saygın başkanı Jack (neutron Jack) Welch Jr onlarca fabrikayı kapatarak ve binlerce çalışanı işten atarak şirketini yeniden yapılandırdı. Bunun nedeni olarak söylediği şeyler Marx okurlarına hiç de yabancı gelmeyecektir: "Bize doğru koşarak geldiğini gördüğümüz olaylar zorlu ve gürültülü seksenleri plajda geçirdiğimiz bir on yıla döndürecektir," diyordu Welch 1989 yılında yapılan bir ortaklar toplantısında, ve sözlerini şöyle sürdürüyordu: "Önümüzde her büyük pazarda Darwin'in kuramını anımsatacak dökülmeler var ve de kaybeden şirket ve uluslar için teselli ödülleri de yok.

1881 YILINDA Jenny öldü. Marx bu kaybını hiç unutamadı - Engels'e "Mağribi de yaşamıyor artık" dedi- ve iki yıl sonra da karısının izinden mezara gitti. Cenazesinde Engels "Darwin'in organik doğanın yasalarını bulmuş olması gibi, Marx da insanlık tarihindeki evrimin yasalarını bulmuştur" diyerek hoşlanabileceği bir biçimde Marx'ı övdü. Bu pek doğru değildi, ama tümüyle yanlış da sayılmazdı. Kuşkusuz kapitalizmi komünizm izlemedi, ama gene hiç kuşku yoktur ki, kapitalizm de Marx'ın tanıklık ettiği Dickens dönemindeki biçimiyle yaşamını sürdürmedi. Ölümünü izleyen yüzyılda sanayi ülkelerinde hükümetler işçi sınıfının yaşama standartlarını geliştirmek üzere tasarımlanmış çok sayıda reform yaptılar: Emek yasaları, asgari ücret düzenlemeleri, toplumsal yardımlar, kamu konutları, kamu sağlık sistemleri, veraset vergileri, ilerici gelir vergileri ve daha pek çok. Bu önlemler Marx'ın zamanında "sosyalizm" olarak adlandırılabilirdi; nitekim Marx bunların pek çoğunu "Manifesto"da öngörmüştü. Ayrıca, bunlarsız kapitalizmin nasıl olup da ayakta kalabileceğini görebilmek de zordur.

"Ekonomik verimlilik" adına sosyal demokrasiye sistematik bir saldırının yapılması yalnızca son yirmi yılı kapsıyor. Sağ kanadın bu tepkisi tam da Marx'ın tahmin etmiş olduğu gibi eşitsizlikte keskin bir artışa yol açtı. 1980'den 1996'ya kadar ülkede en zen-

gin yüzde beşe giden toplam hane halkı gelirinin payı yüzde 15.3'ten yüzde 20.3'e çıkarken, bu gelirin en yoksul yüzde altmış aileye giden payı yüzde 34.2'den yüzde 30'a düştü. Bu değişiklikler yoksuldan zengine doğru benzeri görülmemiş bir yeniden kaynak dağılımı anlamına geliyor ve her yüzde birlik oynama da yaklaşık otuz sekiz milyar dolardır.

Marx herhangi bir toplumda temel bölünmenin emtia imal etmek üzere makina ve fabrika sahibi olan kimselerle ("burjuvazi"), piyasada satacak iş yapma kapasitesinden başka bir şeyleri olmayanlar, ("proletarya") arasında olduğunu söyledi. Bu bölünme çok katı görünüyor -kendi işinde çalışan insanları, kamu sektörü çalışanlarını ve kendi patronlarının fabrikasında hisse sahibi olan işçileri hesaba katmıyor- ama en fazla kazananların, özellikle son yirmi yıl göz önünde tutulduğunda, üretim araçlarını kontrol edenler, yani üst yöneticiler ve hissedarlar olduğu da hiç kuşku götürmez. 1978'de tipik bir üst kademe yöneticisi, tipik bir işçinin kazandığının 60 katı kazanırdı; 1995'te ise evine yaklaşık yüz yetmiş kat fazlasını götürdü. Hissedarların da işleri çok iyi gitti ve tabii bu da eşitsizliği artırdı. New York Üniversitesi iktisat profesörlerinden Edward Wolff'a göre, ülkedeki hisse senetlerinin yarısının sahibi ülke nüfusunun en zengin yüzde biri ve bu senetlerin de üçte birinden fazlasına en zengin yüzde on sahip. Federal Reserve Board'un yapmış olduğu bir araştırma on Amerikan ailesinden altısının doğrudan ya da 401 (k) emeklilik planı çerçevesinde hiçbir şekilde hisse senedi sahibi olmadığını gösteriyor. Hisse senedi sahibi olan ailelerin pek çoğunun senetlerinin toplamı da iki bin dolardan fazla değil.

Bu rakamlar Marx'ın en fazla tartışma yaratan düşüncelerinden birisi olan "yoksullaşma kuramı"nın yeniden gündeme girebileceğini akla getiriyor. Marx, kimi eleştirmenlerinin söyledikleri gibi kapitalizmin altında ücretlerin asla artamayacağına inanıyordu; onun söylediği, işçilerin zamanla kapitalistlere kıyasla daha da yoksullaşacakları bir biçimde karların ücretlere oranla daha fazla artabileceğidir ve son yirmi yılda olan da budur. Enflasyonun etkisinden arındırılarak hesaplanmış ortalama saatlik ücretler hala 1973'teki düzeylerinin altındadır, ama karlar artmıştır. 1979'da sektör tarafından üretilen paranın yüzde on altısı karlara ve faizlere giderken, bugün bu rakam yüzde yirmi birdir.

Gelecek için temel sorunlardan birisi sermayenin son kazanımlarını koruyup koruyamayacağıdır. Bu sorunun yanıtı yükselen borsanın ve daha başka şeylerin yazgısını belirleyecektir. The United Parcel Service'teki grev ve asgari ücretteki artış, işçilerin kimi kayıplarını yeniden kazanmaya başladıklarını, ama pek çok firmanın da kolayca emeğin daha ucuz olduğu bir başka ül-

 keye kayabilmesi nedeniyle pazarlık güçlerinin sınırlı kaldığını akla getiriyor. Marx'ın, kendi payına, hangi tarafın ağır basacağı konusunda bir kuşkusu yoktu. "Ücretli Emek ve Sermaye" adlı kitabında "Kapitalist baylar bu yeni kuvvetleri iliklerine kadar sömürmeden edemezler ve eski işçileri kaderleriyle başbaşa bırakırlar" diye yazacaktı.[3]

HIGHGATE MEZARLIĞI Kuzey Londra'da aynı addaki küçük ama mükemmel bir kent köyünden kısa bir mesafe uzaklıkta. Oraya gitmek için bir sıra tasarımcı dükkanını ve mavi ve gri üniformaları içinde koşuşan İngiliz okul çocuklarını geçiyorsunuz, sola dönerek dar bir sokaktan yürüyorsunuz, kimi tenis kortlarını geçiyorsunuz ve bir takım uzun siyah kapılara geldiğinizde sola dönüyorsunuz. Orada sizi tweed bir etek ve yün bir süeter ve bunlarla uyumlu ayakkabılar giymiş Kathleen adında yaşlıca bir İngiliz hanım karşılıyor. Sesli harfleri boğarak konuşmasıyla onu Agathe Christie'nin romanlarından fırlamış sanabilirsiniz. Geçen ay bir gün öğleden sonra Londra'nın göbeğinden Highgate'e giden bir otobüse bindim ve mezarlığa yürüyerek bayan Kathleen'le karşılaştım.

Birisi içeri girmek, diğeri de harita için olmak üzere, iki pound'luk giriş ücretini verirken "Bu günlerde Marx'ı ziyaret etmek üzere çok gelen oluyor mu?" diye sordum.

"Ah, evet, bazıları geliyor, ama neden geldiklerini bilemiyorum," diye yanıtladı beni bayan Kathleen. "Biliyorsunuz, çok daha ilginç insanlarımız var burada. George Eliot, Sir Ralph Richardson gibi. Onları görmek istemediğinizden emin misiniz?"

Emin olduğumu söyledim ve Kathleen de isteksizce, gittiğimde heybetli bir Marx başı yontusundan ve "*Bütün Dünya İşçileri Birleşin*" yazısından oluşan büyük bir mermer mezartaşını bulacak olduğum, mezarlığın kuyezbatı köşesine giden yolu gösterdi. Mezarın yanında taze çiçekler olmasına karşın orada yalnızca üç kişi vardı: Türkiye'den iki sakallı öğrenci ile Güney Kore'den sosyalist olduğunu söyleyen genç bir bayan. Hepsi de İngilizce öğrenmek için Londra'da bulunuyorlarmış.

Türklerden birisi bana "Türkiye'de Komünizmin illegal olmasına karşın Marx çok büyüktür" dedi. Sosyalist faaliyetlerinden ötürü Ankara'da kısa bir süre hapis yattığını da sözlerine ekledi. O ve arkadaşı Marx'ın mezarının başında Camel sigarası içmekten biraz rahatsız olmuşa benziyorlardı.

---

3 Karl Marx, Ücretli Emek ve Sermaye, Çev. Orhan Suda, SOL Yayınları, Ankara, Şubat 1966, sa. 61.

Ziyaretçilere Marx'ın herhangi bir yapıtını okuyup okumadıklarını sordum - özellikle de "Das Kapital"i.

Güney Koreli genç okumadığını söyledi.

Tutuklanmış olan Türk de atıldı: "Denedim, ama bitiremedim, çok büyük" dedi.

Arkadaşı da, Başladım, ama anlayamadım" diye ekledi.

Yaklaşık yirmi dakika kadar konuştuktan sonra Kathleen'in yanına döndüm ve ona Highgate'in işleyen bir mezarlık olup olmadığını sordum. (İşliyor. Çünkü Rod Stewart'ın anne ve babası burada gömülü.) Otobüsle yeniden Londra'nın göbeğine dönerken bir kez daha kendi kendime nasıl olup da Marx'ın bu günlerde bu kadar az okunduğunu sordum.

Belki bunun nedeni ekonominin şu sıralar iyi durumda olmasıydı, ama Marx'ın böyle iyi günlerde bile bize söyleyebileceği çok şey var; örneğin işçilerin yaşam koşullarının yükseltilmesini düşük bir işsizlik oranı ile olanaklı olabileceği gibi (son günlere kadar ortodoks iktisatçıların pek çoğu bunu yadsıyordu.) Marx, ücretlerin, iş sahibi olanların işine göz diken işsizlerin oluşturduğu "yedek işçi ordusu"nun varlığı sayesinde düşük tutulabildiğine inanıyordu. Bu ordunun saflarını azaltın, dedi, ücretler de artacaktır- nitekim geçen yıl tam da böyle olmaya başladı: 1996'nın ortalarından itibaren işsizlik oranı yaklaşık yüzde beş gibi bir ortalamaya düştü. Bu düzey yirmi dört yıldır ulaşılmış olan en düşük düzeydir ve bu düzeye ulaşıldığında da enflasyonun etkisinden arındırılmış ortalama saatlik ücretler yüzde 1.4 oranında arttı. Bu artış yaklaşık on yıl boyunca karşılaşılan ilk dikkate alınabilir artıştır.

Marx'ın yapmış olduğu çalışmanın belki de en kalıcı ögelerinden birisi, kapitalist toplumda iktidarın kimin elinde olduğuna ilişkin tezidir. Bu, tüketici tercihlerine saplanıp kalmış olan iktisatçıların yıllardan beri görmemezlikten geldikleri bir konudur. Bununla birlikte son günlerde bunlardan kimileri, Marx'ın, insanların tercih yapmaya zorlandıkları ortamın genellikle tercihler kadar önemli olduğu yolundaki görüşlerine doğru bir dönüş yaptılar. (Bir soygunun kurbanının ya parasını ya da canını vermek gibi bir "tercih" ile karşı karşıya kaldığı durumu gözünüzün önüne getirin.) Örneğin Harward Üniversitesi'nde Oliver Hart şirketlerin hissedarlar, yöneticiler ve işçiler arasındaki iktidar mücadelesine bağlı olarak nasıl çalıştığına ilişkin yeni bir kuram geliştirdi. Başka iktisatçılar da siyasal iktidarın kullanılışına eleştirel gözle bakıyorlar. Harward'lı bir başka profesör olan Elhanan Helpman ve Princeton'dan Gene Grossman rakip iş lobilerinin baskısıyla devletin kimi firmalara zarar veren ticaret politi-

 kalarını nasıl devreye soktuğunu gösteren formel bir model oluşturdular.

Marx, kuşkusuz, politikacıların yalnızca kendilerine destek için paraları sayan şirketlerin değirmenine su taşıdığını memnuniyetle belirtecekti. "Manifesto"da "Modern devlette yürütme, tüm burjuvazinin ortak işlerini yöneten bir komiteden başka bir şey değildir," diye yazdı ve daha sonra da dikkatini Amerikan politikacıları üzerinde yoğunlaştırarak, onların George Washington'un zamanından beri "burjuva üretim"e "bağlı" olduğunu söyledi. Başkanlık kampanyasına yapılan bağışların karşılığında karanlık işadamlarına Beyaz Saray'ın kapılarını açan bir Başkan Marx'ı her halde hiç şaşırtmazdı. Yanlışlarına karşın O, ekonomik sistemimiz tarafından kendisine çok az sürpriz yapılabilecek bir insandı. Kitapları da kapitalizm var oldukça okunmaya değer olacak.

KAPİTALİZMİN YARATTIĞI İKİ OLGU: MARKSİZM VE POLİSİYE ROMAN

Ahmet ÜMİT

Marksizm ve polis terimleri genelde birbirine karşıt iki sözcük gibi düşünülür, algılanır. Marksist düşüncenin ortaya çıkışından bu yana geçen yaklaşık 150 küsur yıl, gerek Almanya, Fransa, İngiltere gibi kapitalist ülkelerde gerekse daha geri sosyo ekonomik yapılara sahip olan Asya, Latin Amerika, Afrika ülkelerinde polis en hafif deyimiyle, Marksistlere acımasızca saldırmıştır. Devrimcilerin yalnızca düşüncelerini değil kendilerini de fiziksel olarak yok etmekten geri durmamış, teknolojinin yeni buluşlarını kullanarak modern işkence evleri oluşturmuş, inançlarına en sıkı biçimde sarılan insanları bile kararsızlığa düşürecek korkunçlukta ölüm biçimleri icat etmiştir. Hükümetler bu amaç doğrultusunda milyarlar harcamaktan, insan haklarını çiğnemekten, sahtekarlıklardan, yalan söylemekten hiçbir zaman çekinmemiş ve etik bir kaygı duymamıştır.

Bütün bu olanlardan sonra Marksizm ve polisiye sözcüklerinin birarada anılmasının yaratacağı gerilimi ya da paradoksu haklı bulmak gerekir. Ama kimileri işi daha da ileriye götürerek Marksist düşünce ile polisiye romanı da biraraya getirilmemesi gereken, birbirine karşıt iki olgu gibi değerlendiriyorlar. Polisiye romanın "polis" sıfatına bakıp, bu roman türünü "polis"in yani erki korumakla görevli kurum ya da kişilerin romanı olarak algılama yanlışlığına düşüyorlar. Bu durumda, burnundan kıl aldırmayan, o çok bilmiş "züppe" eleştirmenlere karşı yıllarca kendini kahramanca savunan ve edebiyat tarihinde hak ettiği yere oturan polisiye romanın, "Devrimin Tartuffe"lerine karşı da yeni bir cephe açmaktan başka çaresi kalmıyor.

Aslına bakarsanız bu cephe epeydir açık. Bu cepheyi ilk açanların arasında kimler yok ki: Öncelikle Bolşevik Partisi Polit Büro üyeliğine kadar yükselen Nikolay İvanoviç Buharin'den söz edelim. Buharin iflah olmaz bir polisiye roman tutkunuydu. Bu tutku o kadar fazladır ki elindeki romanı bırakamadığı için parti toplantılarına geç kaldığı bile olmuştur.

Tanınmış Marksist iktisatçı Ernest Mandel ise polisiye roman bağımlısı olduğunu gizlemeye gerek duymadığı gibi bu konuda en önemli incelemelerinden biri olan "Hoş Cinayet - Polisiye Romanın Toplumsal Tarihi-" adında bir de kitap yazmıştır. Bu kitapta diyalektik yöntemi kullanarak polisiye romanın toplumsal zeminini inceler: kitapta adı geçen roman ve yazar sayısı ise Mandel'in polisiye türe olan tutkusunun boyutlarını tartışmasız bir kesinlikle gözler önüne serer.

Ama hiç kuşkusuz bu cephenin en önemli şahsiyeti, polisiye romanda bir devrim yaratan Amerikalı yazar Samuel Dashiell Hammett'tir. Gazete satıcılığı, doklarda işçilik, demiryollarında memurluk, reklamcılık ve dedektiflik yapan Hammlett, Amerikan Komünist Partisi üyesi ve Mac Carthy mahkemelerinden yüzünün akıyla çıkabilen az sayıdaki Amerikalı aydından biridir. Hammett, ABD'deki büyük ekonomik kriz öncesi toplumsal yapıdan yola çıkarak, kara para-mafya-politikacı ilişkilerini anlatarak polisiye romanı toplumsal bir zemin üzerine oturtmuştur.

Devrimci etkinliklerinden ötürü tutuklanan, bir süre Nazi kamplarında yaşamak zorunda kalan Fransız Léa Malet de yazdığı romanlarda polisiye-kara türün ustaları arasında yerini almıştır.

Polisiye roman kaleme alan devrimci edebiyatçıların sayısı ikinci dünya savaşından sonra, özellikle de dünyayı sarsan 68 olaylarından sonra hızla artmaya başlar. İspanya'dan yine bir kazanlar komünist partisi üyesi olan Manuel Vázquez Montalban, Juan Antonio de Blas; Fransa'dan G. J. Arnaud, Jean François Vilar, Didier Daeninckx gibi yazarlar çağımızın sorunlarını polisiye-kara tür içinde anlatmayı seçmişlerdir.

Devrimci yazarların bu türe neden ilgi gösterdikleri büyük bir merak konusudur. Marksist düşünceyle ya da daha genel bir ifadeyle söylersek devrimci praksisle polisiye roman arasında ne türden bir ilgi vardır ki, yukarıda adı geçen yazarlarımız bu türden metinler kaleme almıştır?

Bu sorunun yanıtını bulmak için tarihe dönmemiz gerekiyor. Polisiye romanın ortaya çıkışı 19. yüzyılın başlarına raslar. Bir önceki yüzyılın değerleri hızla yayılmakta, yerine üretim araçlarını ele geçiren burjuvazinin kar amaçlı kuralları/kuralsızlıkları yerleşmektedir. Bu süreçte "*burjuvazi kırı kentin egemenliğine sokar. Çok büyük kentler yaratır. Kentsel nüfusu, kıra kıyasla büyük ölçüde artırır.*"[1] 18. yüzyılda başlayan kırsal alanın çözülüşü, 19. yüzyılda kenlerde büyük bir karmaşaya yol açar. Kırdan gelen nüfus artık istihdam edilememektedir. Fabrikalardaki işçi

1 Komünist Manifesto. Seçme Eserler, Sol Yayınları, s. 136, K. Marks/F. Engels)

sayısı yeterliliğe ulaşmıştır. Onları on-on iki saat çalıştırmak varken yeni işçilere ücret ödemek kapitalistlerin işine gelmez. Paris, Londra gibi Avrupa başkentlerinin varoşlarını dolduran bu istihdam edilmemiş aç ve hasta nüfus suç patlamasına yol açar. Gündüz gözüne hırsızlıklar, gasplar, yağmalar, cinayetler görülür. Bu haberler o dönemin bulvar gazetelerinde sıkça yer almaya, tiyatrolarda sahnelenmeye başlar. Halkın suçlarla ilgili haberlere, oyunlara ilgisi inanılmaz ölçüde büyüktür. Bu ilgi giderek bu konuların öyküleştirilmesine yol açar. Böylece 1841 yılında Edgar Allan Poe, ilk polisiye roman olarak kabul edilen Morg Sokağı Cinayeti'ni yayınlar. Dikkat edilirse bu tarih, Komünist Manifesto'nun yayınlandığı günden yedi yıl öncesini göstermektedir. Bu bir raslantı değildir. Nasıl ki Marksist düşüncenin feodal toplum içinde ortaya çıkması olanaksız ise, polisiye romanın da kapitalizm öncesi toplumlarda boy vermesi olanaksızdır. Başka bir deyişle Marksizmi de polisiye romanı da yaratan kapitalizmdir.

Polisiye romanın kapitalizmle birlikte doğması yalnızca suçun artması ve çeşitlenmesiyle açıklanamaz. En önemli nokta suçun üzerindeki gizem örtüsünün kalınlaşması, suçun gizlenmesinde ulaşılan ustalıktır. Kapitalizmde bilim ve teknolojinin üretim emrine verilmesiyle, feodal toplumdaki kan davası, namus cinayeti, hırsızlık, gasp gibi basit suçlar daha karmaşık biçimler kazanırlar. Toplum kapitalizmin gelişim yasalarına uygun olarak yeniden düzenlenirken suç da buna ayak uydurmak zorunda kalır. Bu noktada Marks'ın suç hakkında yazdıklarına göz atarsak, konu daha da iyi anlaşılır: *"Suçlu yalnızca suç değil, aynı zamanda ceza hukukunu da üretir, ceza hukuku dersleri veren profesörü, hatta ve hatta profesörün içinde derslerini piyasaya bir meta olarak çıkardığı kaçınılmaz ders kitabını da üretir..? Suçlu, bazen ahlaki, bazen acıklı bir izlenik yaratarak halkın ahlaki estetik duygularını harekete geçirmekle bir "hizmet" görmektedir. O, ceza hukuku üzerine ders kitapları ve bizzat ceza hukukunun kendisini ve böylece yasa koyucuları üretmekle kalmaz, aynı zamanda sanat, edebiyat, roman ve (Sofokles'in) Oidipus ve (Shakespeare'nin) Richard III'ünün aynı ölçüde Müllner'in Suç'unun ve Schiller'in Haydutları'nın doğruladığı üzere trajik oyunları da üretir."*[2]

Böylece Marksizmle, polisiye romanın bir başka ortak yanı daha ortaya çıkar: "Adaleti" gerçekleştirmek. Kuşkusuz ikisinin de "adalet" kavramına bakış açısı, yükledikleri anlamlar oldukça farklıdır. Polisiye roman cinayet, hırsızlık, rüşvet, cinsel saldırı, casusluk gibi varolan burjuva hukuk sistemi içindeki suçlardan yola çıkarak, yine aynı yasal mantalitenin gerekli gördüğü adaleti

---

2 Theories of Surplus Value, part 1, s. 387-88/s. 189-190.

sağlar. Sağlanan adaletin evrensel-etik değerlere uygunluğu göz önüne alınmaz. Ama ne olursa olsun sağlanan "adalet"tir. Nasıl ki polisiye roman suçun nedenini saptayıp, suçun nasıl işlendiğini bularak, suçluyu ortaya çıkarmaya çalışırsa, Marksist düşünce de kapitalist toplumun, karmaşık ekonomisi, hukuk, siyasal, sanatsal, etik sistemleriyle üzerini örttüğü sömürüyü açığa çıkarır. Deyim yerindeyse bu insanlık suçunu açıklamaya çalışır. Konuyu böyle ele alınca uzun yıllar Londra'da yaşayan, bizim gür saçlı, gür sakallı aydınlık gülüşlü Marks'ı hemşehrisi Sherlock Holmes'ın ustası olarak görmek neden yanlış olsun? Kapitalist sistemin özü olan metayı bulmak için uğraşan Marks'ın çözdüğü denklemlerin, polisiye romanlardaki bulmacalardan daha az karmaşık olduğunu mu düşünüyorsunuz?

Kuşkusuz Dedektif Marks, polisiye romanın ilk dönemlerinde geçerli olan analitik yöntemden çok daha iyi bir yöntemle suçu açığa çıkarmaya çalışıyordu. Polisiye roman o dönemde ancak analitik yöntemi kullanabilecek kadar gelişmişti. Oysa Hegel okulundan gelen Marks diyalektiği kullanarak sentezci yöntemle yalnızca ne, niçin, ne zaman, nasıl sorularına yanıt vermekle kalmıyor, aynı zamanda sağlanan adaletin ne için, nasıl olması sorularının yanıtını da bulmaya çalışıyordu. Ama bu arada bir roman türüyle, bir düşünce sistemini karşılaştırdığımızı da unutmayalım. Roman sorular sorarak olayları anlatır, felsefi-politik düşünce sistemleri ise sorulara yanıtlar da bulmaya çalışır.

Görüldüğü üzere Marksist düşünceyle, polisiye roman arasında anlamlı bağlantılar kurmak olanaklı. Bu bağlantılar önemli olmakla birlikte, devrimci, polisiye yazarlarımızın yalnızca bu nedenlerle yapıtlarını kaleme aldıklarını sanmak biraz saflık olur. Gerçek nedeni anlamak için polisiye türün dışına çıkıp, edebiyatın doruklarını oluşturan yazarlara bakmak gerekir. Bu ölümsüz yazarlar: Shakespeare ile Dostoyevski'den başkası değildir. Ama biraz daha gerilere gidersek bir üçüncüyle de karşılaşırız. Sophokles. Üç yazarımızın da yapıtlarını incelediğimizde suçu konu edindiklerini görürüz.

Sophokles, "Kral Oidipus"ta babasını öldürerek kutsal yasayı çiğneyen kahramanın trajik yazgısını anlatır.

Shakespeare ise Hamlet'te, Macbet'te, III. Richard'da erke gelmek için cinayetler dahil korkunç suçlar işleyen karakterleri gözler önüne serer, suçun toplum ve insanlar üzerindeki etkilerini irdeler.

Dostoyevski de ustalarının yolundan gider. "Suç ve Ceza"da, "Karamazov Kardeşler"de aynı izlekten yola çıkar. Suçun insan psikolojisi üzerideki etkileri üzerine okuru karmaşık bir gezintiye çıkarır. Onların yapıtlarını polisiye olarak adlandıramasak da bu üç önemli yazarın yapıtlarında suç olgusunu seçmeleri bir rast-

lantı değildir. Suç, yaşanılan çağı, toplumu, bireyi anlatmanın olanaklarını içinde en iyi barındıran bir konudur. İşlenen bir suçu incelediğinizde; işleniş biçimine, nedenine ve amacına bakarak toplumun politik anlayışını, sosyo-ekonomik yapısını, etiğini, sanata bakış açısını kavrayabilirsiniz. Suç, insan ruhunun karmaşık yapısını açıklayabilmek için sanatçıya sayısız ipucu verir. Romanı, insan ruhunda bir kazı olarak tanımlarsak, bu arkeolojik çalışmada suçu merkeze almaktan daha akıllıca bir şey düşünülemez. Üstelik yazarımız suç çağında yaşıyorsa, gizemli suçu konu alan romanlar yazmasından daha mantıklı ne olabilir ki? Ernest Mandel bu konuda şunları yazıyor:

"Burjuvazinin tarihinin kendini niçin bu çok özel edebi tür (polisiye roman) içinde yansıttığı sorusunun cevabı şudur. Burjuva toplumunun tarihi mülkiyetin tarihidir; mülkiyetin tarihi de kendi zıddının, yani suçun tarihini içerir. Burjuva toplumunun tarihi aynı zamanda bir yandan mekanik biçimde dayatılan davranış ve toplumsal konformizm kuralları ile diğer yandan tutkular, arzular, insan ihtiyaçları arasındaki git gide daha fazla patlamaya hazır çelişkinin, kendini kuralların, cinayet dahil git gide daha şiddete dayalı biçimde hiçe sayılması şeklinde dışa vuran çelişkinin tarihidir. Kendisi de şiddetten doğan burjuva toplumu şiddeti sürekli olarak yeniden üretir. Ve ondan beslenir. Suçtan doğmuştur ve git gide daha sinai bir ölçekte işlenen suça yol açar. Özetle, polisiye romanın yükselişi bir bütün olarak burjuva toplumunun bir suç toplumu olmasıyla açıklanır belki de."[3]

Mandel'in de belirtiği gibi polisiye roman, polisin romanı değil, tersine içinde yaşadığımız sistemi belki de en iyi sorgulayan ama bunu yaparken de okuru geceleri uykusuz bırakarak merak içinde sayflar boyunca koşturan bir özellik taşır. Polisiye, okuru romana katar, onun zekasını alttan alta sınar, uyanık tutar. Eğer yazar hile yapmıyorsa, daha doğ-rusu kendi kurgusuna güveniyorsa, polisiye roman okur için daha da zevkli hale gelir. Çünkü o da yazarla eşit olarak, aynı bilgilerle olayı çözmeye koyulur. Başaranlar, kendilerinden hoşnut olma ödülünü kazanacaklar, bu arada keyifli bir beyin jimnastiği yapmış olacaklardır. Ama yalnızca beyin jimnastiği mi? Hayır, aynı zamanda çağın, insanın sorunları üzerine de düşünmüş, korkmuş, ölmeyi, öldürme duygusunu yaşamış olacaklardır. Aldıkları estetik haz da cabası.

Belki bütün polisiye romanlarda bu özelliklerin bulunmadığı söylenecektir. Doğrudur, ama "ciddi" edebiyat denilen türün bütün yapıtlarında istediğimizi bulabiliyor muyuz sanki? Ama iyi polisiye romanlarda bu nitelikleri bulmak olanaklıdır.

---

3 Hoş Cinayet, Ernest Mandel, Yazın Yay. 170 s.

Sonuç olarak şunu söyleyebilirim; 150 küsur yıldır kendini yenileyerek, -yanlış okumadınız yenileyerek dedim- yeni olanı kendi bünyesine alıp, farklı estetik biçimler yaratarak var olan polisiye roman, insanlar suç işledikçe, yetenekli yazarların imgeleminden yepyeni biçimlerle yazıya dökülecektir. Polisiye romanı yok edecek tek şey; bütün sanat alanları için geçerli olan "kendini tekrarlamak" yanlışıdır. Kendini yenilediği sürece polisiye romanın insanlara söyleyeceği çok şey var.

Kendini yenilemek: İşte devrimci düşünceyle, polisiye roman arasında başka bir benzerlik. Yenilenme, tıpkı polisiye roman gibi, devrimci düşünce içinde bir varlık yokluk sorunudur. Nasıl polisiye roman 150 küsur yıllık varlığına karşın her geçen gün insanların daha çok ilgisini çekiyorsa, kendini yenileyen devrimci teorinin de, umutsuzluğa düşmüş, yabancılaşmış, bunalmış insanlığı etkilemesi kaçınılmazdır. Yeter ki yenilenme yaşamla bağını koparmasın.

POSTMODERNİZME (ISRARLA) HAYIR : Felsefe ve Politikada Kurgusökümün* Hezeyanları

Emrah GÖKER

Sana "Gerçek benim dışımdadır" diyen sapkına Yaradan Söylemin adıyla şöyle de: "Kainatın bütün kurguları şahidim olsun ki, metnin dışında bir şey yoktur."

Postmodern Ahit (IV. Bap-12)

İlksöz

Son 25-30 yıldır, dört bir yanda ölüm ilanları yayımlanıyor, bizler de cenazelere çağrılıyoruz: "İdeoloji"nin naaşı kabrine indirilirken gözyaşlarımızı tutamıyor, "tarih"in o hazin ve kederli "son"unu boynumuzu bükerek izliyor, "toplumsal"ın ve "toplumbilim"in mezarına çiçekler koyuyor, "yazar"ın tabutu postmodern omuzlarda götürülürken garip bir burukluk hissediyoruz. Ya da, daha doğrusu, birileri bizimle kafa buluyor.

1909'da, fütürist akımın öncüsü Marinetti, *Fütürist Manifesto*'da şöyle yazıyordu: "Çalışmaya, zevke, isyana dalmış dev kalabalıkların şarkısını söyleyeceğiz: Modern büyük şehirlerde, devrimin rengarenk ve çoksesli dalgalarının şarkısını söyleyeceğiz. Gece tersanelerden yükselen tangırtıların ve sıcağın, vahşi yılanlar gibi kıvrılarak yükselen dumanların içinde parıldayan limanların şarkısını söyleyeceğiz, ve gökteki duman izlerinin dağınık sicimleriyle bulutlara asılmış fabrikaların şarkısını" (alıntılayan Rawson 1976: 245). Ne gariptir ki, neredeyse bir asır sonra post-

* Yazı boyunca "kurgusöküm" sözcüğü Türkçe'ye "yapısöküm", "yapıbozum" veya "yapıçözüm" diye de çevrilen *deconstruction* karşılık gelmektedir.

 modernistler repertuarlarını pek geliştirememiş gözüküyorlar. Jean-François Lyotard enformatik alanındaki son teknolojik gelişmelerin "merkezi iktidar ve denetimin baskıcı uygulamalarını eriteceğini", bilgi ağları yetkinleştikçe insanların "mutlak meşrulaştırıcı sonuçlara" artık ihtiyaçlarının kalmayacağını söylerken tanıdık bir melodi mırıldanıyor. Çeliğe, fabrikaya, düzenlenen zaman akışına, çalışmaya karnaval coşkusu yükleyen fütürizmin 1920'lerde İtalyan faşizminin ayakları dibine serdiği halı, yıllar sonra postmodern şüpheciler tarafından kullanılıyor: Simulasyona, metinselliğe, otomasyona, esnek üretime düzülen methiyeler[1] neo-pragmatist, neo-liberal bir kapitalist hükümranlığı meşrulaştırıyor gibiler. İnsanın aklına şu tanıdık soru geliyor: Biz bu filmi görmüş müydük?

Başlangıç: Tükenen Bir Paradigmanın Kıskacında Felsefe ve Politika

Bu makalede "postmodern zamanlar"da sosyolojik bilgi üretme pratiğinin ve (temel olarak) Batı akademilerinden çıkan "çözüm"lerin sorunlarını araştırırken bu zamanların ne kadar postmodern olduğunu sorgulayacağım[2]. Gerek "postmodernistler" kategorisi, gerek "postmodernizm" kategorisiyle çerçeve içine sadece belli yaklaşımları alıyorum. Yazıda takip edeceğim patika, önce "post" düşünürlerin felsefi ve sosyolojik duruşlarını sorunsallaştıracak, ikinci bölümde ise bu "post" duruşun politika alanındaki görünümlerini/iddialarını konu edineceğim. Önce belirtmeliyim ki felsefi bağlamda, Jacques Derrida'nın ele alacağım kurgusöküm kavramıyla "postmodernist" çözümlemelerin aynı kefeye konmaması gerektiğini düşünüyorum. Christopher Norris'i (1982; 1987; 1989; 1990) takiben, postmodernizmin pek çok argümanının son derece hastalıklı bir kurgusöküm yoru-

---

1 Burada yanlış anlaşılmalara yol açmamak için hemen şunu teslim etmek gerekir ki benzer kavramları kullanan bütün modernizm eleştirmenleri global kapitalizme "methiye" düzmezler. Bu yazıda, doğrudan olmasa da, eleştirilerinin kısırlığı ve çarpıklığı nedeniyle dolaylı yoldan konformist bir konum işgal eden "post" fikirler eleştirilecek. Öte yandan, örneğin Richard Rorty gibi bir yeni-faydacı (*neo-pragmatist*) liberalizmi olumlar, Daniel Bell veya Francis Fukuyama gibi yeni-sağ düşünürleri Yeni Dünya Düzeni'ni ayakta alkışlarlar. Ben Bell ve Fukuyama gibilerini buradaki tartışma dışında bırakırken Rorty'yi kurgusökümle olan ilişkisi nedeniyle eleştirime dahil ediyorum.

2 Yani, modernliğin sonu olarak, genel olarak bir "son"un ardından gelen "durum" olarak; içinden herhangi bir devrimci kalkışmayla çıkılması imkansız görülen bir kapitalist evre; şüpheci, nihilist, kaderci, görelilikçi bir epistemoloji ve ontoloji olarak "postmodernlik"i reddediyorum.

mundan kaynaklandığını göstermeye çalışacağım. Bu Derrida'yı aklama çabası, ilk bakışta "marksizmin içinden" değilmiş gibi gözükebilir, ancak "Derridacı" bir duruşu sorunsallaştırmak için de bu duruşun ne olduğunu formüle etmek gerekiyor. Öte yandan, siyasi bağlamda, kurgusökümü doğru biçimde kullanarak[3] oluşturulmuş çözümlemelerin –bu yazıda ağırlıklı olarak Laclau ve Mouffe'un çözümlemelerinin– kurgusökümün kendisine has sorunları nedeniyle çürük olduğunu göstermeye çalışacağım.

Postmodernizme karşı marksist bir duruş arayışı içinde hep kafamı kurcalamış olan bir şeye bana mantıklı gibi görünen cevabı kısa bir kitap eleştirisi yazısında Callinicos'ta (1995) buldum: Callinicos postmodernizmi Kuhngil bir "olağan bilim" olarak okumayı öneriyordu. Hatırlatalım: Thomas Kuhn, bilimsel devrimleri inceleyen ve yıllarca yoğun tartışmalara neden olan *The Structure of Scientific Revolutions* (1970) adlı eserinde[4] iki temel kavram kullandı: "paradigma" ve "olağan bilim". Buna göre, kısaca, bir bilim adamları ve kadınları cemaati bir bilimsel kriz ve tıkanma anına ya da evresine kadar belli, üzerinde uzlaşılmış, önsel olarak kabullenilmiş bir önermeler, deneyler, yöntemler, geçici doğrular setinden, yani "paradigma"dan yararlanarak bilim yaparlar. Bu çerçeve içinde tanımlanan "olağan bilim", devrim noktasına dek, cemaatte köklü sapkınlıklar olmadan kendi ilgisine yönelik bilmecelerle uğraşır. Kuhn'un ağırlıklı olarak doğa bilimlerinden giderek yaptığı çözümlemeyi sosyal bilimlere taşırsak,[5] bugün birbiriyle boğazlaşan paradigmaların en arsızının postmodernizm olduğunu düşünüyorum. Dünya çapında yüzbinlerce akademisyen bu paradigmanın diliyle konuşuyor ve yazıyor, ve maalesef azımsanmayacak bir kısmı –hele Türkiye örneğinde çoğu–, yeni bir şey üretmeden, kullanılan pek çok kavramdan asla kuşku duymadan sosyal bilimleri bir krizin eşiğine götürüyor. Bugün, Türkiye sosyal bilimi için konuşursak, sınıf analizini bir yana bırakın, "söylem"le yatıp "metin"le kalkan, "büyük anlatılar" diye burun kıvırıp geniş ölçekli kuramsal çabalara (açıklamaya ve bilmeye) prim vermeyen, tamamen "mikro" düzeyde çözümlemeler yapmaya meyilli bir paradigma pek revaçta.

---

3 Burada "doğru"luğu bizzat Derrida'nın onayını almak anlamında kullanıyorum, nitekim bir konferansta yaptığı konuşmada Derrida, Laclau'nun kurgusöküm yorumlarının *hepsine* katıldığını belirtir (Derrida 1996: 83).

4 Kitap *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* başlığıyla Türkçe'ye de çevrildi.

5 Bunu yaparken, Kuhn'un savlarıyla topyekün bir uzlaşmaya gitmiyor, kitabının bilim tarihi literatürü içinde aldığı sayısız eleştiriyi tartışma dışı bırakıyorum.

Bir krizin yaklaşması aslında iyi bir şey. Sosyal bilimlerde bir devrim yapılması, yüzyıllardır birbirinden kopuk olan ve bilgi üretme pratikleri giderek daha sık postmodern aşağılamalara maruz kalan disiplinlerin birleştirilmesine girişilebilir. İyi olmayan şey ise 90'larda postmodernizmin "guru"larının rahlelerinden geçtikleri "eski tüfekleri" keyiflerince yorumlamaları, bozmaları, ve toplumsal eleştiriyi içeriksizleştirmekte ortak bir zeminde buluşmaları. Hem kafalarında "daha iyi bir dünya" tahayyülleri taşıyan devrimcilerin, hem de "bu kokuşmuş dünya"yı açıklamaya çalışan sosyal bilimcilerin (ki bu iki kategori sık sık örtüşür) bu kriz ortamında yapmaları gereken unutturulmaya çalışılanları hatırlatmak olmalıdır. Bu yapılırken de, ister marksist siyasi stratejilerin gözden geçirilmesinde olsun, ister sosyal bilimlerin yeniden inşasında olsun, "post" eleştiriler "saçmalamışlar canım" diyerek bir kenara atılmamalıdır. Bugün, Laclau'yu ya da Castoriadis'i okuduktan sonra hiç bir şey olmamış gibi davrana-mayız sanırım. Ancak, "bir şeyler olmuş gibi davranmak" da yeni-liberalizmin "çoğul kimlikler", "anayasal yurttaşlık", "radikal demokrasi" gibi öğretilerini post-yapısalcı jargonla yoğurup Marx'la (ve "sınıf"la) polemiğe girmeyi kapitalist dünya sistemiyle hesaplaşmaktan daha fazla önemsemek demek olmamalıdır.

Eğer, postmodern paradigmanın sloganlaştırdığı gibi, tüm yorumlar yanlış yorumsa, eğer metnin içindeki dil oyunları o metinden istediğimiz anlamı çıkarmamıza izin veriyorsa (ki hemen altını çizeyim, bu kurgusökümün okuyucu-merkezli, doğru olmayan, ama fazlasıyla yaygın bir yorumudur), o zaman yönteme ve yapıcı, ussal eleştiriye şımarıkça omuz silkebiliriz: "Sahada bilgi toplamak ve istatistikle çözümlemek mi? Modernist ayinler sadece!"

Bu makalede bütün "post" düşünceyle hesaplaşmam mümkün değil, öyle bir iddiam da yok zaten. Seçici davranarak Jacques Derrida'nın Batı metafiziği eleştirisi ve kurgusöküm kavramlaştırmasıyla başlayacağım. Kurgusöküm üzerinden yine seçici davranarak ele alacağım faydacı ve nihilist sapmalara işaret edeceğim. Akabinde postmodernizmi reddeden bir kurgusökümcü duruşun marksist bir bakıştan eleştirisini yapmaya çalışacağım. İlk bölümde "ben" demekten, özneyi ve konum almayı savunmaktan çekinmeyen bir bilgi üretme pratiğinin yanında durmaya, ikinci bölümde de kurgusökümün siyasi anlamlarını ve politika alanında önerdiği olanakları eleştirmeye gayret edeceğim.

Derrida'nın her fırsatta vurguladığı gibi kurgusöküm yıkım değildir, kurgusöküm bir yöntem de değildir[6]. Her şeyden önce bu iki nokta çok önemli, çünkü Amerikan yazınsal eleştiri alanını işgal eden kurgusöküm mekanik bir yönteme indirgenmiş ve Derrida'nın tüm projesinin merkezinde yer alan "metinsellik" kavramı, yani düz anlamıyla değil de genelleştirilmiş anlamıyla "yazma" pratiğinin tüm toplumsal dinamikleri "okumada" kullanılması, sadece edebiyat metinlerinin "okunmasıyla" sınırlı kalmıştır. Öyle ki Amerikan kurgusökümünden belki de Derrida'dan etkilendiğinden çok daha fazla etkilenen Baudrillard gibi bir isim, tüm toplumsal ilişkiler alanını, sınıf mücadelelerini, kültürel ve ekonomik bütün üretim süreçlerini kelimeler, simgeler, işaretlerle eşitler ve kendi hipergerçeklik alanında kaybolur. Baudrillard'a az sonra döneceğiz. Gasché'nin de (1994) belirttiği gibi, sorun, Derridacı bir konumdan bakıldığında tabii, her söylem türünü, her ilişkiyi bir metin, bir "edebiyat" biçimi olarak görme yanlışında ortaya çıkmaktadır (24). Metin olarak çözümlemeye alınacak ve kurgusöküme uğratılacak olan, bir kültürel ya da ekonomik üretim ediminin ürününün, bir ilişkinin, bir kurumun, hatta bir sınıfın "temsiliyet koşullarıdır", onlara atfedilen "metafizik" *bulunuş* halinin kökleridir.

Öte yandan kurgusökümü yıkım olarak algılayan yeni-şüpheci, nihilist düşünürler de, basitçe söylersek, Derrida felsefesinin "maksatlarına" kör kalırlar. Örneğin Rorty'nin postmodern liberal demokrasi projesi ve bunun arkasındaki faydacı felsefe kurgusökümü benimserken onun Aydınlanma ve ilerlemeye yaptığı eleştiriyi Yeni Dünya Düzeni adına alkışlar ve Derrida'nın antikapitalist siyasi tutumuna soğuk bakar. Başka bir çizgide, kurgusökümün Türkiye'de İslamcı aydınlar tarafından kullanılmaya çalışılması da büyük bir aymazlık, maksatlı bir Makyavelizm örneğidir. Kemalist modernlik projesinin metinlerine postmodern araçlarla yönelen İslamcı *intelligentsia* asla arkasını dönüp aynı araçlarla kendilerini kuran o dev İslamiyet ideolojisine bakmaz. Zaten ne de olsa, bu türden bir düşünce pratiği herşeyin herşey kadar doğru olduğu postmodern bir dünyanın normudur.

Kurgusöküm stratejisi, genel hatlarıyla Derrida'nın *çifte hareket* diye tabir ettiği yaklaşımla açıklanabilir. Buna göre Batı metafiziği, ki Aristoteles'ten Descartes'a, Leibniz'den Marx'a ve günümüze uzanan bir çizgidir, öteden beri *bulunuş*'a mutlak bir gerçeklik atfetmekte, ve dünyayı açıklamada kullandığı kavram

6 Burada Derrida'nın düşüncelerini aktarırken Norris'in kitaplarından özellikle Norris (1982)- ve Kamuf'tan (1991) yararlandım.

ve kategorileri ikili karşıtlıklar halinde kurmaktadır. Derrida'nın kurgusökümle okuduğu en temel metinlerden biri Descartes'ın o ünlü "düşünüyorum, öyleyse varım" önermesiyle ilgili olandır. Burada Descartes herşeyden şüphe ederek başlar, ve kendi varlığından emin olduğu kararına vararak "düşünen ben"in "hakikat"ine ulaşır. Derrida'ya göre ise dünyanın bilgisini üretme, hakikatini anlama, onu bilme iddiasında bulunan bütüncül bir "ben", bir kendinde-şey olarak "özne" tarih içinde sabitlemesi imkansız bir kurgudur. Bu metafizik kabul sadece tarih-dışı, zamanötesi, idealist bir Kartezyen özne için değil, tarih içinde, toplumsal dönüşümler sonucu, sınıf mücadelelerinin çetinliği içinde biçimlenmiş marksist özneler için de geçerlidir Derrida'nın eleştirisinde.

Buradan hareketle "felsefe yapan özne"nin kurduğu tüm diğer ikili karşıtlıkların kurguları da sökülür. Derrida okunması büyük bir çaba ve dikkat gerektiren o zor yazılarında ruh/beden, anlam/biçim, aşkın/görgül gibi birçok karşıtlığı sorunsallaştırır. Ben burada sadece o ünlü söz/yazı karşıtlığını ele alarak Derrida'nın kurgusökümü nasıl kullandığını göstermeye çalışacağım.

Çifte hareketin nerede başlatıldığına gelelim. İlk adımında söz ve yazı arasında Batı metafiziğinin kurduğu karşıtlık tersine çevrilir. Dil konusunda Derrida, Ferdinand de Saussure'ün bıraktığı noktadan devam eder. Buna göre dil, anlamların farklılaşmasından oluşan bir örüntüdür. Bu örüntüde anlam, gösteren (yani telaffuz edilen ya da yazılan kelime) ve gösterilen (yani kelimenin işaret ettiği kavram ya da nesne) arasındaki tamamen keyfi ilişkiden ortaya çıkar. Yani Saussure "ağaç" denen nesneyi göstermek için kullandığımız dört sesten oluşan sözcüğün yerine herhangi birinin de getirilebileceğini söyler. Ancak Derrida Saussure'ü konuşmayı/sözü, yazıdan ayrıcalıklı bir konuma oturttuğu için eleştirir. Derrida'ya göre o, dilbilimin nesnesinin konuşulanlardan ibaret olduğunu sanmış, yazıyı konuşmanın grafik olarak temsil edilmesi olarak kavramlaştırmıştır. Yazı, Batı metafiziğine göre konuşmada canlı olarak bulunan "yazar"ı sunamaz okuyucuya, o yüzden gerçekliğin sözden daha "eksik" bir tasviridir. Derrida önce bu karşıtlığı tersine çevirir: Dil, söz, yazı üçlüsünü yeniden kavramlaştırarak genelleştirilmiş yazı, vokal yazı ve grafik yazı üçlüsünü önerir. Kurgusökümün ikinci adımında Derrida ikinci ve daha aşağı konuma itilen yazının yüzyılların içindeki macerasını anlatır, ve aslında sözün de yazının da "gerçek" olan hakkında bir aktarım yaparken eşit konumda olduklarını gösterir. "Gerçek"in temsiliyetinde yazı ve konuşma birbirlerinden daha üstün değildirler.

Bu noktada felsefenin konuşmayı hakiki bilgiye varmanın en güçlü aracı olarak gördüğünü, yalanlardan, çarpıtmalardan ve

yoğun retorikten ibaret olarak görülen edebiyatın ise ikinci plana itildiğini anlatır Derrida. Batı metafiziği felsefenin sözde üstünlüğü üzerinde yapılanmıştır. Halbuki felsefe de kaçınılmaz olarak retoriğin içindedir. İşte kurgusökümün hezeyanları da felsefenin oturduğu o ihtişamlı tahtın yerine Derrida tarafından ahşap bir taburenin konmasıyla başlar (belki Derrida olacakları tahmin edememiştir): Kralın da sıradan bir insancık olduğunu, şeceresinin hiç de öyle tanrısal olmadığını anlayan şüpheciler, faydacılar, yeni-sağ ideologları vs. yağma için saraya doluşurlar.

Burada sorun Derrida'nın felsefenin ayrıcalıklarını sarsması değil. Sorun, onun stratejisini yöntemleştiren, daha sonra da dogmatikleştiren bir kısım Amerikalı ve Fransız post-düşünürlerin (ki modayı belirleyen isimlerdir çoğu) bütün açıklama ve bilgi üretme pratikleri arasındaki ayrımları eritip usun dünyanın gidişatına karşı alacağı herhangi bir tavrı felsefelerinin dışına atmaları. Felsefenin de diğer yazma biçimlerinden farksız bir biçim olduğu inancı[7], 80'li ve 90'lı yılların sosyal biliminin kurama olan "güvensizliğini" beraberinde getiriyor.

Derrida, belki de, Batı düşünce sistemlerinin ta köklerinde yaptığı derin kazılardan elde ettiği bulguları kendine özgü, şiirsel, retorik dolu bir felsefi dille okura aktardığı için, ya da belki de kendi felsefesinin "uçları" siyasi anlamda her tarafa çekilebilmek anlamında fazlasıyla "açık" olduğu için, derdini tam anlatamadı. Derrida'ya bir daha döneceğim. Gelelim Mösyö Baudrillard'a.

Jean Baudrillard ve Hisseli Harikalar Kumpanyası Dünyamız

Baudrillard'a göre, 1) artık hakikatin kurgusal, retorik, hayali bir inşa olduğu gösterildiğinden kuram gereksiz bir girişimdir, 2) bu bizi herhangi bir usçu tartışma, ya da ideoloji eleştirisi yapmaktan alıkoyar, 3) ve böylece mistikleşmiş, bozundurulmuş ideolojik temsiliyet ile "gerçek" arasında bir ayrım yapmak saçmalık demek olur (Norris 1990: 171).

Baudrillard'ın "postmodern" bir "hipergerçeklik" dünyasında yaşadığımıza olan inancı tamdır, buna göre bizlerin "hakikat" ve "gerçek" dediği şey, medya ve benzeri geri-besleme mekanizmalarının döngüsel imge üretimleri ile belirleniyor. Etrafta gördüklerimiz, bizlere anlatılanlar, okuduklarımız, yani algılarımıza temas eden herşey bir simulasyon, benzeşlerin (yani *simulacrum*ların, yani tekrarların) bir ürünü. Öyle ki, tüm imgeler dört evreden ge-

7 Bunun için özellikle Norris (1989) ve Derrida (1996) incelenebilir.

çiyorlar: 1) İmge öncelikle temel gerçekliğin yansıması. 2) Sonra bu gerçekliği saptırıyor ve maskeliyor. 3) Ardından temel gerçekliğin *yokluğunu* da maskeliyor. 4) Nihayet imge saf benzeş haline geliyor, artık hiç bir gerçeklikle ilişkisi kalmıyor (Bogard 1990: 7). Böylece temsiliyet ikinci ve üçüncü derece benzeşlerle yapılır hale geliyor. Artık sorunumuz gerçekliğin *yanlış* (ne kadar modernist bir laf!) temsil edilmesi, bununla ilintili olarak ideoloji değil, sorunumuz (sosyolojinin vefatından sonra sorunumuz kalmışsa tabii) gerçeğin artık gerçek olmadığı (ya da gerçeğin fazlasıyla "gerçek" olduğu, yani "hipergerçek" olduğu). Özetle artık yanlışı doğrudan ayıran hiç bir argüman, kapitalizmin eleştirisi de dahil olmak üzere, tutarlı ve geçerli olamaz. Algımıza çarpan ikinci ve üçüncü el benzeşler yüzünden bizim dışımızda olup biten, değişen, *bulunan* bir gerçeklik nesnesinden bahsedemiyoruz. Böylece "oralarda" yanlış giden bir şeylerin olduğu, insanlığı mahveden bu sürece müdahale etmenin gerekliliği, hatta bu tip bir müdahalenin imkanlılığı tamamen tartışma dışı. Aslında Baudrillard'da ağır bir tüketim toplumu, metalaşma, yabancılaşma, kapitalizm eleştirisi bulunur, ama onun "doğrusunu ortaya koymak"tan kaçındığı için radikal olarak yanlışlamadığı sisteme karşı önerdiği en "devrimci" eylem düzene karşı vurdumduymazlık, boşvermişlik, kadercilik̇tir.

Ucuna dek zorladığı "metinsellik" ve "sözcüklerin serbest oyunu" kavramları bu postmodern Evliya Çelebi'nin *Amerika* başlıklı seyahatnamesinde onu iyice absürd yerlere götürür. Arthur Vidich'in (1991) kitabı incelediği makalesinde işaret ettiği gibi,

> Birleşik Devletler'in tamamını bomboş bir çöl metaforuna dönüştürerek Baudrillard'ın *Amerika*'sı, fabrikaları, mahkeme salonlarını, borsa merkezlerini, hapisaneleri, kitapları, aydınları, üniversiteleri, futbolu ya da beyzbolu, alt sınıfları, üst sınıfları ve dilencileri dışarıda bırakır. Bu Amerika özgül bireyleri de içermemektedir, sadece ne idüğü belirsiz bir suratlar topluluğu vardır. Onunki tüm ilgisini yoğunlaştırdığı benzeşler ile görülebilecek tekrenkli bir Amerika bileşiğidir. [137]

Baudrillard çok Hollywood filmi seyretmiş gibidir, gerçek stüdyolarla karşılaşınca çok bozulur: "Aslında size stüdyolarda sunulan bozundurulmuş bir sinematografik gözbağı, sahtekarlık, aynen Disneyland'da görülenin imgelem dünyasının bir parodisi olması gibi. Yıldızların ve imajların rüküş çağı, kalabalığın kendilerini fazla hayal kırıklığına uğramış hissetmemek için aldanmış göründüğü birkaç yapay fırtına efektine, titrek sahte binalara ve

çocuksu numaralara indirgenmiş durumda" (Baudrillard 1989: 55-56). Sonra bir sinema salonunun içinden konuşmaya devam ediyor: "Sinema nerede? Dışarıda her tarafınızda, tüm şehirde filmlerin ve senaryoların muhteşem, durmadan gösterimi var. Her yerde, bir tek burada değil... Sinema salonunun dışında bile tüm şehrin sinemasal olması Amerika'nın en çekici yanlarından biri" (56). Baudrillard ısrarla yıldızların ötesindeki bir Amerika'ya inanmak istiyor, Hollywood'un sömürüyle dolu, can sıkıcı günlük çalışma pratikleri, ya da dünya sisteminin kültür endüstrisi sektörüne verdiği hizmetler umurunda bile değil.

Baudrillard'ın akademiye sırtını çevirip ölümünü ilan ettiği sosyoloji, bana kalırsa, Bourdieu'yü takiben, hem kuran, hem kurulan aktörleri, ve bunların içlerine girdikleri yapılanmış ve yapılayan *habitus*ları araçsal kategoriler olarak kulandığımızda tekrar anlamlı hale gelecektir.[8] Artı, Marx ve Engels'i izleyen bir kapitalizm eleştirisiyle desteklenen bir bilgi üretme pratiği bize gerçek ve varolan deneyimsel olgular gösterecektir: Kim ne derse desin, eşitsizlik, yoksulluk, yoksunluk, işsizlik, aşırı birikimle sefalet arasındaki uçurum, tüm bunlar Baudrillardçı nihilizmin göstergelerin keyfi, temelsiz, sonsuz devridaimi türünden abuklamalarını kuramdan sepetlememizi gerektirir. Ancak heybenizi omuzlayıp Amerikan çöllerinde aydın havası çalmak istiyorsanız, siz bilirsiniz. Arada *The Guardian*'a Körfez Savaşı'nın asla gerçekleşmediğine dair makaleler yazar,[9] ekmek paranızı çıkarır, belki senede bir-iki kez Yeni Yüzyıl tarafından İstanbul'a davet edilirsiniz.

Rorty ve Lyotard: Yeni-liberal Postmodernizm

Toplumsal alanın tüm koordinatlarını yanlış anlaşılmış bir kurgusökümle ve katıksız "metinsellik" mantığıyla okuyan iki pragmatist daha var: Richard Rorty ve Jean-François Lyotard. Onların düşünceleri de bir yandan statükocu (yeni-liberal) yananlamlar taşırken öte yandan sosyolojik pratiğin, büyük ölçekli "açıklama"nın imkansızlığına işaret ederler. Rorty'e göre sosyal bilimlerin, bağlantılı olarak felsefenin bize söyleyecek önemli hiç bir şeyi yoktur. Felsefeye açık tutulan tek kapı, gelişen teknoloji insanlığı daha "özgür" kıldıkça, daha eşitlikçi toplumsal yapıların

8 Bourdieu'den sözettiğim yerlerde onun *The Logic of Practice* (1990) adlı eserinden yararlandım.

9 Bu olayın en güzel yorumunu (söz konusu makaleyle birlikte (Norris'te (1992) bulabilirsiniz. Norris'in en çok eleştirdiği nokta Baudrillard'ın CNN ve diğer medya makinelerinin işleyişini benzeşlerle açıklaması değil, emperyalizm ve petrodolar hakkında hiç bir şey söylememesidir.

önü açıldıkça insanlara mantıklı, işe yarar telkinler sunmaktır. Norris (1989) Rorty'nin pragmatizmini yeni-liberal serbest pazar söylemine benzetir: Süregiden bir kültürel diyaloğun parçası olarak kurulan nosyonlara kuramın karışma, eleştirme, müdahale etme hakkı yoktur. Hakikate dair bir şey söyleme hakkı olmayan kuram, *bırakınız yapsınlar* mantığını kırıp bir de kültürel bir geleneği ayakta tutan kontrol ve dengelere soyutlamalar karıştırırsa, (Rorty ve burjuvazi tarafından) hiç istenmeyen kopmalar olur (110).

Öte yandan Lyotard, bizlere dinsel eğilimler taşıyan reçeteler sunan tüm siyasi ve bilimsel içerikli büyük anlatıları taviz vermez bir şüphecilikle reddeder. "Postmodern durum"da entellektüel yetkinlik ve hakikat iddiaları imkansız hale gelmiştir. Artık bilginin satışları artırmak ve performans maksimizasyonunu sağlamak için üretildiği bir dünyada kimlere yer olduğunu Lyotard pek güzel açığa vurur: "Eklektizm çağdaş genel kültürün sıfır derecesidir. Reggae dinlenir, bir Western seyredilir, öğle için McDonald's ve akşam için yerel mutfaklar tercih edilir. Tokyoda Paris parfümü kullanılır ve Hong Kong'da "retro" elbiseler giyilir. Bilgi, TV oyunlarının konusudur" (Lyotard 1984: 76). Burada Lyotard'ın rahatsız edici pragmatizmi iyice belli oluyor. Alıntıdaki gizli özne kim? Postmodern bir çağ fikri hangi öznenin kurulmasına yardım ediyor? Callinicos'un cevabı çok güzel: "Bu sorunun bariz bir cevabı var. Gelişmiş ekonomilerde bu yüzyılın en önemli toplumsal gelişmelerinden biri üst-seviye beyaz yaka işçilerinin 'yeni orta sınıf'ının büyümesi oldu" (Callinicos 1989: 162).

Yuppilerin, cep telefonlarının, Coca Cola veletlerinin devri. Haşa huzurdan, kesinlikle sınıf çatışmasının şiddetlendiği bir devir değil. Unutun canım şu modernist saçmalıkları!..

Derrida, Dil ve Kurgusökümün Sorunları

Tekrar Derrida'ya dönelim. Derrida "genelleştirilmiş yazı" kavramını bir ilginç kavramla, *différance*[10] ile genişletir. Ferdinand de Saussure,[11] dildeki anlam dizgelerinin sonsuz olanaklarına

---

10 Bu Derrida'nın Fransızca "farklılık" anlamına gelen *différence* kelimesini değiştirmesiyle ortaya çıkmış, onun "kavram olmayan kavram" dediği bir sözcüktür. Kelimenin yazılışı, Derrida'nın kattığı "a" harfi yüzünden değişirken okunuşu yine aynıdır. Böylece Derrida yazının sözden daha aşağı bir konuma itilmesini eleştirir. Yazının "gerçeği temsiliyet" kabiliyeti sözden ne az ne de fazladır.

11 Bu yazıda Derrida'nın Saussure eleştirisi için Norris'ten (1982: 18-41) yararlandım.

işaret eder, ama aslında bir yapı, bir konsensus ürünü olarak dilin sınırlarını çizmiştir: Bazı sesler bazı nesnelere atfedilirken gelenekler, uzlaşmalar, tarihsel süreçler etkili olmuştur. Dil, de Saussure'e göre cemaatin ve zamanın içinde zincirlenmiştir. Bir kelimenin anlamı ise hem başka anlamlara benzeyişiyle, hem de başka anlamlardan farklı oluşuyla varolabilir. Derrida da *différance* ile dildeki farklılıkların hem anlam ayrılıklarıyla (terimin işaret ettiği birinci anlam, *differ*, farklılık), hem de anlamın sürekli ertelenmesiyle (ikinci anlam, *defer*, ertelenme) sonsuz bir süreçte olduklarına işaret eder. Böylece herhangi bir anlamın bulunuşuna dair olan *doxa* ve gösterilene bir gösteren atfedecek "özne"nin varlığına olan inanç sonsuz farklılıklar oyunu içerisinde yanlışlanır. Derrida, de Saussure'ün batı metafiziği geleneğini sürdürdüğünü düşünmektedir.

Halbuki burada Derrida'nın metafizik diye reddettiği, Saussure'ün ise şeylerin adlarının onlara içkin olduğunu savunan nominalizme karşı çıkarken savunduğu bir nokta var: Sesle olsun, grafik gösterimle olsun "yazan", gerek edebiyatta, gerek toplumsal ilişkiler alanında metinselliği mümkün kılan, metinlerarası dinamikleri harekete geçiren "özneler" vardır. Bu özneler topluluğunun tarih boyunca yaptıkları ve değiştirdikleri uzlaşmalar dil, ya da genelleştirilmiş yazı dediğimiz yapıyı sınırlar. Önünde sonunda, anlamın kaynağı ayırt etme sistemidir: Dilin gönderme yapabildiği tüm olgular sonlu bir kategoriler öbeği içinden yapılan seçimlerle mümkün olur (Ellis 1997: 59). Evet, iş kelime yaratmaya gelince imkanlar ve keyfiyet sınırsızdır, ancak Derrida'nın silmekte bu kadar ısrarcı olduğu özneler bu sonsuzluğu etkin bir biçimde basitleştirir, sınırlandırırlar.

Derrida'nın felsefesinin en büyük sorunu, bence, materyalist tarih yorumunun araçlarıyla yaklaştığımızda, zaman kategorisinin madde üzerindeki etkilerini, tarih içerisinde tartışılmaz biçimde vücuda gelen düzenlilikleri, nedensellikle açıklanabilir olan olay ve ilişkileri açıklayamamasıdır. Elbette olumsallıklar, rastlantılar, şaşırtıcı çıkışlar görülecektir tarihte, zaten kurgusöküm bir *bulunuş* içinde sabitlenip mutlaklaştırılan kavramlara, ilk ilke sanrılarına ve tarihe bir erek atfedilmesini eleştirmektedir. Öte yandan bizim dışımızda (ama bizim etkilerimizle) gelişen siyasi, kültürel, ekonomik makro süreçlerin bilinebilirliği post-yapısalcılık tarafından reddedildiğinden siyasi anlamda "zayıf" bir stratejidir kurgusöküm.

Buradan hareketle Derrida'nın toplumsal ilişkiler alanına atfen dillendirdiği "metin-dışı diye bir şey yoktur" önermesi de sorunludur. İki olasılık var: Ya Derrida metnin dışında ontolojik bir "yokluk" varsayıyor, ya da söylem-dışı nesneleri bilebilecek yete-

neğimizin olmadığını söylüyor. Eğer ikincisi doğruysa, o zaman Kant'ın çizgisinde kalmış oluyor: *ding* an *sich*leri, kendindeşeyleri bilemeyiz, ancak deneyimin temellediği aşkın bir öznellik yapısına içkin olan algı dışavurumlarını bilebiliriz. Derrida'da *ding an sich*in yerini *différance* alır (Callinicos 1989: 75-6).

Özünde kurgusöküm parazitik bir stratejidir, eleştiri nesnesi olarak kurduğu sistemin içine yerleşir ve o sistemin araçlarını kendisine karşı kullanır. Bir siyasi proje kurmasının beklenemeyeceğini ikinci bölümde göstermeye çalışacağım. Kısaca geçersek, sistem-karşıtı, radikal ve örgütlü bir mücadele için yaptıklarından sorumlu olacak siyasi özneler fikri, Derridacı stratejiye yabancı bir fikirdir. İkincisi, faillerin meçhulleştirildiği kurgusökümcü bir sosyolojik pratik, içinde baskı ve sömürüye yol açan ilişkilerin sınıfsal karakterinin gizlenmesi durumunu barındırır (zaten post-Marksizm "sınıf" kategorisini de reddeder).

Herşeye rağmen postmodernizmden bağımsız bir Derrida yorumlaması onu nihilist, apolitik, tekbenci olarak okumamalıdır. Derrida her zaman belirli bir dilin kuralları içinde yazdığını, ister istemez Batı metafiziği ve Aydınlanma geleneği içinde konumlandığını, felsefecinin tek yapabileceğinin kurguya karşı, kurgunun içinden, kurgunun araçlarıyla savaşmak olduğunu söyler. Metnin içinden çalışır, eleştiri nesnesinin aşkın ötesine geçmek ve "ilahi" reçeteler vermek gibi niyetleri yoktur. Aslında Norris'e (1992) göre, kurgusöküm mantıksal tartışma protokollerine saygılıdır. Derrida şöyle yazar: "hakikatin değeri nosyonu ve hakikatle ilgili tüm diğer değer nosyonları benim yazılarımda asla rekabet içinde değillerdir, hakikat kategorisi de metinlerimde yok edilmez, sadece daha güçlü, daha katmanlı bağlamlar tarafından yeniden yazılır" (alıntılayan Norris 1992:35) Derrida her zaman felsefeyi edebiyat metinlerinden hiç de farkı olmayan bir konuma indirgediği suçlamasına karşı çıkar:

> Farklı kurgu rejimlerini asimile ettiğimden değil, kurumları, anayasaları, insan hakları bildirgesini, grameri ya da ceza hukukunu romanlarla bir tuttuğum da yok. Sadece bunların romansı kurguların ve yalancı icatların varolmasına izin veren ve aynı yapısal iktidara bağımlı olan "doğal gerçeklikler" olmadıklarını hatırlatmak istiyorum. (alıntı s. 37)

II. "Bu Kış Hegemonya Gelecek": Post-Marksist Strateji

Bu bölümde, ele aldığım "post" eleştirisini politika alanına taşımaya çalışacağım. Felsefe eleştirisinde olduğu gibi tartışmanın sınırlarını çizmek gerekecek: Burada "postmodern politikalar" ile

kastettiğim şüpheci postmodernizm (Baudrillard'da gördüğümüz türden) değil, olumlayıcı postmoder-nizm (Rosenau 1992). Yani hem kuramsal pratiklerinde, hem de aktif politikada alternatif dönüşüm projeleri önerenler. Bu kategoriye dahil ettiğim Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un post-marksist çizgideki "radikal demokrasi" projesini "olumlayıcı postmodern politika" kategorisine güzel bir örnek kabul ettim. Derrida'nın kurgusöküm stratejisinin politika alanındaki en yetkin kullanımı kanımca bu iki akademisyen tarafından yapılmış, elbette çok derin sorunlar içeren bir proje bu. Tartışmaya girişmeden marksizmden bu çok önemli kopuşu (özellikle Türkiye solu için Laclau ve Mouffe'un metni (1992) bir dönüm noktasıdır) incelerken iki çok kritik noktanın sadece uçlarını açık bırakmakla yetineceğimi belirtmek isterim. Birincisi 21. yüzyılda Marksist dönüşüm projesinin ne anlama geldiği, ikincisi de bununla bağlantılı olarak "yeni toplumsal hareketler"in Marksist kuram ve pratikle ilişkisi. Bunlar ayrı bir yazıda tek başlarına ele alınması gereken konular.

Neden "Bu Kış Hegemonya Gelecek?" Bunu açmak istiyorum. Hegemonya kavramı, Antonio Gramsci'nin en yetkin olarak sınıf mücadelesi alanına uyarladığı, Laclau ve Mouffe'un (kısaca LM) yeniden ele alarak radikal demokratik projenin göbeğine yerleştirdikleri temel bir kavram. Gramsci, "hegemonya"yı Komünist Parti'nin hem politika, hem de kültür alanında toplumsal güçlerin rızasını kazanmak, burjuva iktidar üzerinde baskı yaratmak, işçi sınıfı önderliğinde bir cephe oluşturmanın yollarını araştırırken kullandı. Post-marksist stratejide "bu kış hegemonya gelecek" aforizması bir gerilimi anlatıyor: Bir taraftan LM, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru* (1992) adlı bu tartışmaya temel olan kitaplarının hemen girişinde "post"tan sonra gelen "marksist"in altını çizerek siyasi renklerini belli ediyorlar (10). Bu, kendilerince sistem karşıtı bir duruşları olduğunu gösteriyor, dahası, radikal demokrasi projesiyle de önerdikleri büyük bir amaç var: halkın demokratik hegemonyası. Ancak öte yandan, bu sefer "post"un altını çizerek metin boyunca yanlış okudukları bir siyasi geleneği (ve jargonu) reddediyorlar. Metnin sonlarına doğru da "sosyalizm" yerine ikame ettikleri "radikal demokrasi" kavramının nihayetinde sosyalist tasarıyı da içerdiğini iddia ediyorlar. Her kış beklenen sosyalizm hiç gelmeyecek, çünkü artık radikal demokrasi var.

Kitap üzerine zamanında çok şey yazıldı, ben burada bunlara ek olarak, Türkiye'de kitap etrafında dönen tartışmalara bakarsak, kurgusöküm etrafında bir şeyler ileri süreceğim. Argümanın geliştirildiği üç ana eksen etrafında eleştirilerimi sunmaya çalışacağım: 1) Post-marksizmin kendinden önceki marksist geleneği yorumlayıp onunla hesaplaşması; 2) Ardından tamamen yenile-

nen bir siyasi kuramın post-yapısalcı/psikanalitik kavramlarla yoğrulması; 3) Son olarak da bu yeni kavramlaştırmalar etrafında önerilen radikal demokrasi projesi.

I. Gelenekle Düello

Birinci eksende LM üzerlerinden "özcü", "determinist" ve "ekonomist" marksizmin ölü toprağını silkmek için amansız bir düelloya girişiyorlar. Kuramın tarih içinde girdiği krizleri çok tanınmış Luxemburg, Kautsky, Bernstein, Sorel, Trotsky gibi isimler üzerinden inceliyor, bu arada hegemonya kavramının kuramdaki "yerinden çıkmaları" "dikişlemede" nasıl kullanıldığını, ekonominin belirleyiciliği nosyonunu, göreli özerklik meselesini, sınıf savaşımı ve devrim sorunlarını kurgusökümcü bir yaklaşımla irdeliyorlar.

Doğal olarak Derrida'yı çok yakından izleyen bir kurgusöküm stratejisi eleştiri nesnesi olarak ikili karşıtlıklar arayacaktır. Kuşkusuz haklı oldukları yerler olsa bile, tüm eleştirmenlerin de üzerinde anlaştığı gibi LM, inceledikleri karşıtlıkları çoğu kez inşa etmişler, ve sırf bu karşıtlıkları bulabilmek için seçici, eksik bir marksizm okuması yapmışlardır. Geras'ın (1987) işaret ettiği gibi, kurdukları sistem, *basit* ile *karmaşık, kapalı* ile *açık* arasında inşa edilen bir ikilikte, yani marksizmle post-marksizm arasındadır, elbette ikincisinden yana olarak (44). Metafiziğin bataklığına itilen marksizm temel olarak "özcülük" ile suçlanır. Örneğin LM kurguları sökülecek birer "öz" diye nitelendirdikleri Parti, Sınıf, Devrim, Genel Grev gibi kavramları/nesneleri büyük harfle yazıp tekilleştirerek tarihsel-toplumsal bağlamlarından, tekabül ettikleri herhangi bir gerçeklik halinden kopartırlar.

Marksist kuramın kendi içinde var göstermeye çalıştıkları ikili karşıtlıklar vardır:

> Tarihsel zorunluluğa tekabül eden alanı genişlettiğimizde sonuç iyi bilinen bir alternatiftir: Ya kapitalizm zorunlu yasaları uyarınca proleterleşmeye ve krize götürür, ya da bu zorunlu yasalar beklendiği gibi işlemez... (Laclau ve Mouffe 1992: 21)

Öte yandan kendi radikal demokratik kriterlerini ikame edebilmek için vülger bir marksizm ile onun değilini karşı karşıya getirirler:

> Burada alternatif açıktır: Ya bu çelişkili çoğulluğun ortadan kalkacağını ve mutlak olarak birleşmiş bir işçi sınıfının proleter "tanrı hükümranlığı" momentinde kendi kendisine karşı saydam hale

geleceğini öngören bir tarih teorisine sahip olunur ki bu durumda işçi sınıfının "nesnel çıkarlar"ı ta baştan belirlenebilir; ya da bu teori ve onunla birlikte de failin "nesnel" çıkarlarının bir bütün olarak belirlenmesinde belli özne konumlarına diğerleri karşısında ayrıcalık tanıyan her türlü temel terk edilir ki bu durumda "nesnel çıkarlar" nosyonu anlamsız hale gelir. (aynı eser, 109)

LM'un düşüncesine göre tarih yerinden çıkmalar, olumsallıklar, rastlantılar, kararsızlıklar, devamsızlıklardan ibarettir, sabitlemeler asla uzun ömürlü olamazlar ve kimlikler de bu kaotik akışkanlıklardan devamlı değişerek nasiplerini alırlar. Böylece bir "işçi sınıfı" kategorisi dev bir imkansızlıktır, toplumsal dönüşümün ontolojik önceliğe sahip faili olarak düşünülemez. Çünkü bu, sınıf-dışı farklılıkların baskı altına alınması anlamına gelir. Allen Hunter (1988) buna şöyle cevap veriyor:

[Laclau ve Mouffe] sadece proletarya kavramına değil, bu kavramın ayrıcalıklı konumunun üzerine kurulduğu tekil bir tarihsel özneye dair Hegelgil varsayımlara da saldırırlar. Yeni toplumsal hareketlerin büyümesi kadar işçi sınıfı politikalarının dramatik gerileyişi de bu görüşün günümüzde ne kadar önemli bir görüş olduğunun altını çizmektedir. Ne var ki, [LM] pratik olanı ontolojik olana indirgiyorlar, "pratik anlamda" ayrıcalıklı öznelerin ortaya çıkabileceği koşulların varoluş ihtimalini reddediyorlar. Özcü, tekil bir öznenin gerekliliğini varsaymakla ortak siyasi eyleme geçmiş insanlar arasındaki tarihsel, geniş ve derin birlik anlarının varlığını tanımak arasında fark vardır. (889)

Burada kurgusökümün zaman-madde ilişkisini açıklayamama sorunu tekrar karşımıza çıkıyor. Bugün, açıktır ki kapitalizmin bütün toplumlarında tarih, emekle sermayeyi her zamankinden daha çetin bir biçimde karşı karşıya getirmektedir.

Ellen Meiksins Wood'un (1992) gösterdiği gibi LM şu temel fikirleri yanlış olarak Marx'a atfederler, ardından da bu tipte önermeler üzerinden özcü ve monist diye tanımladıkları bir marksizm eleştirisine girişirler:

1) Üretici güçler nötrdür ve nötr bir süreç içinde gelişirler.

2) Burjuvazi ve proletarya arasındaki karşıtlık bu gelişme sürecinin yansımasıdır.

3) Proletaryanın tarihsel görevi kapitalizmin geliştirdiği üretim güçlerine el koyup teknolojiyi ve dolayısıyla rejimi buyruk altına almaktır. (66)

Açıktır ki *Komünist Manifesto*'dan *Kapital*'in birinci cildine kadar Marx ve Engels'in yazdığı bir çok şey üretici güçler hakkındaki bu komik önermeleri yanlışlamaktadır. En basitinden şunu söyleyebiliriz: Sınıfsal sömürü ilişkileriyle ve sınıfsal çıkar uzlaşmalarıyla içiçe geçen ekonomik alan, asla nötr bir teknolojik buyruk tarafından değil, bizzat bu yoğrulmuş ilişkiler sayesinde vardır. Wood'dan alıntılıyorum:

> Marx'a göre, kesinlikle maddi üretim sınıfsal olarak çarpıtılmış şekillerde örgütlendiği için, ekonomik ilişkiler, aynı zamanda, sadece ekonomik alanda ortaya çıkmakla kalmayıp başka toplumsal alanlarda ve politika arenasında da kendini açığa vuran iktidar, çatışma ve mücadele ilişkileridir. [69]

Tarihi "yerinden çıkma" (*dislocation*) ile açıklayan Laclau, daha sonraki bir derlemede (1990) tarihsel olayların "yerinden çıkma" halinin birbiriyle doğrudan bağlantılı üç farklı boyutta mümkün olduğunu anlatır. Buna göre yerinden çıkma; 1) zamansallığın biçimidir, tekrar ve ardarda gelme sonucu yerini mekansallaşmaya bırakır; 2) olanaklılığın biçimidir, değişimi yöneten bir erek yoktur, olan bir şey bir çok olanak yaratır; 3) özgürlüğün biçimidir, tarihte hiç bir belirlenme yoktur (41-3). Böylece marksizmin karşısına herşeyin mümkün olabileceği idealist bir tarih anlayışı çıkarılır.

LM açıkça marksist geleneği işlerine geldiği gibi yorumlamaktadırlar. Best ve Kellner'e (1991) göre de indirgemecilik, özcülük, tarihe erekbilimsel bakış gibi nosyonlar zaten öteden beri marksist külliyat içinde ele alınmış, tartışılmış nosyonlardır. Onlara göre LM'un getirdikleri yegane yenilik marksist bir söylemin dışında bir söylemsel konumdan aynı eleştirileri tekrarlamalarıdır. Yoksa Kursch, Gramsci, Lukács gibi isimler İkinci ve Üçüncü Enternasyonallerle temsil edilen marksizme benzer eleştiriler getirirler (201).

II. Söylem analizi ve Post-Marksist Epistemoloji

Ele alınması gereken, ve gerçekten çok dolambaçlı yollardan geçen ikinci eksen radikal demokrasinin post-yapısalcı ve kurgusökümsel dilidir. Foucault'nun söylem analizi, Derrida'nın anlatmaya çalıştığım kurgusöküm stratejisi, ve Lacan'ın "ben ve öteki"ne dair psikanalitik çözümlemesi LM'un temel kuramsal araçları olmuştur. Buna göre, çok genel olarak, sonsuz dil oyunları içinde kimlikleri ve siyasi özne konumlarını inşa eden söylemler çeşitli yerinden çıkmalara, zemin kaymalarına, olumsallık-

lara tepki olarak yaratılmaktadır. Söylemin içeriğini oluşturan bütün toplumsal ilişkiler sürekli değişime uğramaktadırlar, böylece özcü öznelerden değil sadece sallantılı özne konumlarından bahsedebiliriz. Hunter, önerdikleri söylem analizi için, "toplumsal olguları inceleyebileceğimiz bir yöntem sağlamaz; eğer her şey daimi olarak eklemlenme yoluyla kurulma süreci içinde, farklılaşmamış bir akışsa, o zaman her hangi bir şeyin nasıl olup da höristik olarak daha sabit ya da belirlenmiş sayılacağı açık değldir" (893) diye yazıyor. Bu naif formülasyonlara yöneltilecek eleştirilerden birkaçına değinmek istiyorum.

Sorulacak ilk soru öznelerin, nesnelerin, deneyimin, kimliğin, süreçlerin ve mücadelelerin, kısacası herşeyin indirgendiği, ve LM tarafından telaffuz edilen "söylemin olanaklılık koşulları" diye bir şeyin mümkün olup olamayacağıdır (Geras 1988: 56). Bu koşullar LM tarafından hiç tanımlanmazken tüm toplumsal ilişkiler bu koşullar üzerinden, yani söylemle tanımlanır. Çok basit bir örnek: Farklılıklar sisteminin ucu açıktır, yani toplumsala dair, kapanmaya yol açacak bir şey söylemek tutarsızlıktır, bu açıklık mantığı içinde "özne" diye bir *bulunuş* yoktur, söylem tarafından kurulan özne konumları vardır. Bu mantık dizisinin ucundaki "açıklık" tamamen "söylemin olanaklılık koşulları"nın öyle kıldığı bir durumdur. O zaman, bu koşullar nedir? Nereden gelirler? Sessizlik. Derridacı kurgusöküm, gerçekliğin, bir nesneye söylemin (metnin) içinde yöneldiğimizde (yani onu düşündüğümüzde, onun hakkında konuştuğumuzda, vs.) yaratıldığını söylerken marksist epistemolojinin bahsettiği dünyadan bahsetmemektedir. Kelimeler diyarında praksis yoktur.

Hemen akabinde "söylemsel indirgemecilik" diye adlandıracağım bu tutum, tarihe ve siyasi süreçlere atfettiği rastlantısallık yüzünden şuna asla açıklık getiremez: Radikal demokrasi en nihayetinde halk güçlerinin hegemonyası demektir. Bu halk güçleri farklı farklı pratikler ve taşıyıcıların biraradalığından ibarettir. Öyleyse, devlete (ya da baskı güçleri nerede odaklanmışsa oraya) karşı oluşturulacak hegemonya için gerekli eklemlenmeler esnasında merkezi konum alabilecek, öne çıkabilecek taşıyıcılar ve pratikler yok mudur? Post-marksizm, bırakın ekonomik göstergeleri, kültürel, siyasi, her türlü bağlamda hiyerarşisi en bariz siyasi grupları (örneğin, büyük burjuvazi ile lümpenproletarya) aynı düzleme indirir. Öte yandan, söylemsel indirgemecilik, bana gayet söylem-dışı alanlar gibi gelen dünya-sisteminin ekonomik mekanizmalarını ve siyasi kurumsallaşma süreçlerini sorunsallaştırmaz.

Söylem analizinin eleştirisindeki son nokta farklılıkların (yani farklı kimliklerin, siyasi projelerin, temsiliyetlerin) eklemlenmesinen hegemonyaya varılırken yaratılan korkunç muğlaklıkla ilgili

 (Geras 1987: 69-72; 19988: 50). Önce tanımları aktaralım, sonra somut bir örnekten giderek postmodern hezeyanın bizi nerelere getirdiğine bakıp gülelim (ya da ağlayalım mı?) Tanımlarda doğrudan *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'ye başvuruyorum:

> Bu tartışma bağlamında, eklemleyici pratiğin bir sonucu olarak kimlikleri değişecek şekilde ögeler arasında bir ilişki kuran herhangi bir pratiğe *eklemlenme* diyeceğiz. Eklemleyici pratikten doğan yapılaşmış bütüne *söylem* diyeceğiz. Bir söylem içinde eklemlenmiş durumda ortaya çıktıkları ölçüde, farklılık konumlarına *moment* diyeceğiz. Bunun tersine, söylemsel olarak eklemlenmemiş bir farklılığa *öge* diyeceğiz. [130]

Önce, radikal demokrasi mücadelesinde ortaya çıkabilecek hayali bir siyasi durum yaratalım. Diyelim ki, ülke çapında etkililiği olan bir çevreci örgüt var, programı insan-merkezci olsun ve sürdürülebilir kalkınma modellerini savunsun. Yer yer baskı güçlerini karşısına alsın, zaman içinde de, kurama uygun olarak çeşitli eklemlenmeler sonucu değişken kimliklere sahip olmuş olacak. Soldaki gidişatın radikal demokrasiye doğru olduğunu varsayarak, diyelim ki ikinci, ama görece küçük ve zayıf bir örgüt bu çevreci örgüte eklemlenmek istiyor. Bu daha küçük örgüt de evrensel barış ve özgürlük ilkeleri etrafında bir araya gelmiş ve hepsi bir azınlık olan X etnik grubundan insanlar olsunlar.

Şimdi, LM'a göre, hegemonyanın kuramcıları oturup düşüneceklerdir: Şu anki söylemimize eklemlenmek isteyen bu minik barışseverler örgütünü nasıl bir entite olarak anlayacağız? Onu eğer bir öge olarak algılar ve eklemlersek söylemimizin dışına çıkmış oluruz, sözkonusu grubun konumunu dışsal ve olumsal olarak anlarız. Aman Tanrım! O zaman söylem-dışı bir "öz" kabul etmiş oluruz! Düşünmesi bile korkunç. Öbür taraftan, bu etnik barışseverler grubunu bir moment olarak kurarsak, onların kimlikleri ve temsil ettikleri herşey, bizim mevcut söylemimizin *içinde* belirlenmiş olur. Ne var ki, bizim örgüt daha önce barışsever ve X etnik kökeninden gelen bir söylemle eklemlenmediğinden zorunlu olarak söylem-içi ilişkiler tanımlamada devreye girer, bu da... Aman Tanrım! Bu küçük grubun o çok değerli farklılığını yutmak, silmek, bastırmak, bizim söyleme tabi kılmak anlamına gelir!

Bu noktada LM tarafından önerilen çıkış yolu, hegemonik formasyonun bileşenlerinin ne ögeler, ne momentler olduğunu, ikisinin ortası bir şey olduğunu söyler. Alıntılarsak: "'Ögeler'den 'momentler'e geçiş hiçbir zaman tamamlanamaz. Böylece, eklemleyici pratikleri olanaklı kılan bir *no man's land* (hiç kimsenin

ülkesi) ortaya çıkmaktadır" (138). Bunu çevreci örgütün merkez komitesine aktaran teorisyenler yönetim kurulu üyelerinin anlamsız bakışlarıyla karşılaşacaklardır herhalde. Çünkü bu aradaki muğlak bölgede istediğiniz gibi davranabilirsiniz: Kurgusökümcü tarih anlayışının "kararlaştırılamazlık" anlarında "karar"lar herhangi bir şekilde verilebilir. Ne de olsa postmodern bir dünyada yaşıyoruz. Ertesi hafta barışsever örgütün temsilcileri yapılacak "ortak platform" mitinginde Nasyonel Sosyalist sloganlar atmak istediklerini söylerlerse... neyse, daha fazla zorlamayalım. LM'un kuramları "dikiş" tutmuyor.

III. Radikal Demokrasi

İnceleyeceğim son eksende, yazarlar kendi alternatiflerini iyice formüle etmektedirler; yani sosyalizmi de içinde eritecek, pragmatizme, neo-liberallere ve tutuculara karşı diş bileyen, özgürleşmenin önünü açacak, radikal çoğulcu demokrasi.

Çoğulculuk, LM'ta homojen bir bütünün, tek bir mantığın farklı görünümleri demek değildir. Hiç değilse bu yönüyle burjuva parlamentarizminin tektipleştiriciliğinden farklı olduğu söylenebilir. Her kimlik, her mücadele, kendi geçerliliğinin ilkesini kendi içinde bulur, bu anlamda çoğulculuk radikaldir. Kimliklerin oluşumu da eşitlikçi bir yapı içinde gerçekleştiğinde bu radikal çoğulculuk demokratik olur. Burada en önce anlamamız gereken, bize sunulan projenin, "yeni toplumsal hareketler" denilen çıkışların eşitsizliklere, baskı güçlerine ve ilişkilerine karşı farklı direniş konumları oluşturmaları, bunları eklemleyerek antagonist güçler üzerinde (devlet, ordu, vs.) bir "halk gücü hegemonyası" kurmalarından ibaret olduğudur. Sorular sürüyledir. Bu hegemonik formasyonun içinde hangi sermaye grupları, hangi iktidar biçimleri olacak? Baskıcı güç odaklarına karşı ortak tavır alınabilecek mi? Hangi konumdan? vs.

LM'un kavramlaştırdıkları radikal demokrasi metnin hiç bir yerinde rejim değişikliğinin kapitalist sömürü mekanizmalarında ne gibi değişiklikler getireceğini anlatmaz bize. Radikal demokratik kalkışma mevcut düzenin içinden başlayacak, ama düzenin hangi eski yapılarını dönüştürecektir? yazarlar marksist jargondan tamamen koptukları için bir an bile burjuva demokrasisiyle sosyalist demokrasi arasında ayrım yapmayı düşünmezler.

Ortaya çıkacak pek çok çatışma çeşidi öngörülür, ve ileri sanayi ülkelerine özgü çatışma türlerinin işçi-patron çatışmasını önemsizleştirdiği anlatılır. Ancak direniş sorununda ayrım kriterleri muğlaktır. Örneğin, belli bir konjonktürde, verili koşullarda radikal demokrasiye varmada daha ön plana kamu emekçilerinin sendikal hareketi mi, yoksa hayvanseverler derneği üyeleri

mi çıkacaktır, bu soru postmodern bir durumda lüzumsuz bir sorudur. "Ne tuhaftır ki", der Wood, "işçi sınıfını devrimci potansiyele sahip bir sınıf olarak değerlendiren 'özcü', 'ekonomist', 'sınıfsal indirgemeci' marksist görüşü (karşılıklı ilişkisizlik ilkesine dayanarak) ütopyacı sayıp reddetme gereği duyan [Yeni Hakiki Sosyalizm] 'gerçekçiler'i, birbirine ve sosyalizm hedeflerine, sadece 'söylem'in çürük bağlarıyla bağlanmış olan şekilsiz bir 'halk'ın, topluma dönüştürme rolü üstlenebileceği yolundaki inançta (yine aynı tekabüliyetsizlik ilkesine dayanarak) hiçbir gerçekdışı ya da ütopyacı yan görmüyorlar" (120). Ne kadar doğru.

Post-marksist anlayış, sınıf kategorisinin mekanik olarak, temelde ücret hiyerarşisi ve bol miktarda metafizikle tanımlandığını, kapitalist toplumun gerçekliğiyle hiçbir bağı olmadan salt söylemin ürünü olduğunu düşündüğü ölçüde çok sevimsiz iki konuma kayar. Birincisi, anti-olmasa bile a-sosyolojik bir konumdur, sınıfın gerek mikro, gerek makro düzeyde, kültürel, siyasal ve diğer alanları da katarak, yapıladığını ve aynı zamanda kendini yapılandığını anlamaz. İkincisi, ekonominin işleyişinin hayatın hangi alanlarına ne ölçüde etki ettiğine kör kalır ve geri-besleme mekanizmalarına algısını kapalı tutar. Öyle ki, sivil toplumcu bir formasyona söylemin açık noktalarından, ögelerle momentler arasındaki bölgeden, günümüz Türkiye'sine dönersek, İslamcı sermaye gruplarından yuppilere, Kemalist generallerden Fethullahçı derneklere, lümpen-milliyetçilerden metalci gettolarına kadar "ipini koparan herkes" eklemlenir ve bu postmodern karnavala katılır. Bu arada çarklar eskisi gibi dönecektir. Bu noktada son bir kez daha bize sınıf politikasının önemini anlatan Wood'a dönelim:

> Sınıf politikası, bütün kurtuluş mücadelelerini birbirine bağlayan birleştirici güç haline gelmedikçe, "yeni toplumsal hareketler", varolan toplumsal düzenin sınırlarında dolanıp durmaktan öteye geçemezler; en çok dönemsel ve anlık popüler destek gösterileri üretebilirler, insanın kurtuluşuna ve "evrensel insan değerleri"nin gerçekleştirilmesine karşı tüm savunmaları ile kapitalist düzene dokunamazlar. [231]

Bugün, Türkiye sosyalist solunun yeni "hakiki" üyeleri, sınıf politikasını çok eski, naif, dinozorca buluyorlar. Yeni toplumsal hareketlere ve STK'lara "mevzi savaşı" vermek üzere yöneliyor, bu uğurda çoğu Makyavelist dürtülerle post-düşünürlere yönelmiş İslami *intelligentsia* ile akademik bir zeminde eklemlenmeyi "sosyalist etik" açısından rahatsız edici bulmuyorlar. Yine de, görünürde yerli post-marksistlerimiz liberal-radikal demokratik stra-

tejiyi tam anlamıyla kabullenebilmiş değiller, "sosyalizm" hala bir şeyler ifade ediyor.

İster İslamcı, ister sosyalist olsun, LM'un argümanlarını yönlendirici ve ümit verici bulan bir siyasi özne, zorunlu olarak LM anlatısının post-yapısalcı/psikanalitik boyutunu da kavramalıdır ve benimsemelidir. Zira radikal demokrasi projesi, marksizmin sınıf indirgemeciliği sorunlarına çözüm getiren *bir başka marksizm* değildir. Eleştiri ve önerilerin elbette yapıcı olduğu, ders alınması gereken yerleri vardır, ancak projenin sınıfsal/Avrupamerkezci/elitist karakteri de bellidir. Beri yandan, kavramlarının sürekli gözden geçirildiği, yeni eğilimlere göre sınıf politikasını yeniden tanımlayacak, geçmişten *Ne Yapmalı*'dan başka *Ne Yapmamalı?* dersini de çıkarmasını bilen bir marksist konum alışın yanında olanlar da şunu bilmelidirler: Avrupa ve Amerika akademilerinde kurgusökümcüler kendilerini, Derrida'nın 1993'te yayımlanan kitabı *Marx'ın Hayaletleri*'nde (*Spectres of Marx*) gösterdiği gibi marksist isyan ruhunun (ama asla marksizmin kendisinin değil) gerçek mirasçıları ilan etmekteler (Ahmad 1994; Callinicos 1996). Gözardı edilmemesi gereken ise Derrida, Laclau, Spivak gibi kurgusökümü kuramsal çalışmaların her noktasına (hatta belki siyasi pratiğe) taşıyan düşünürlerin sol bir çizgide durdukları, iyice vahşileşen kapitalizmin karşısında olduklarıdır. Ancak Ahmad'ın çok güzel işaret ettiği gibi (1994: 103-6), Derrida'nın (ve takipçilerinin) Marx'ın hayaletlerine yolladığı selamlar kurgusökümün aşırı şüpheciliğini marksizme yaklaştırmak, ya LM'ta olduğu gibi "radikal demokrasi", ya da Derrida'nın önerdiği, iler tutar bir yanı olmayan, "Masonik" bir "Yeni Enternasyonal" tipinde ürünler verecektir. LM'un kitabın sonlarına doğru söyledikleri şu söze katılmamak mümkün değil, öte yandan kurgusökümcü politikanın niyetlerini de belli ediyor:

> "[Ü]topya" olmadan, bir düzeni onu tehdit etmeye muktedir olduğumuz noktanın ötesinde olumsuzlama olanağı olmadan, radikal bir tasavvur -demokratik olsun başka bir tipte olsun- mümkün değildir. [233]

Öte yandan 1990'da İngiltere eski başbakanlarından John Major'ın kehaneti de şöyle olabiliyordu: "İnsanların, başlangıç noktaları ne olursa olsun, kabiliyetleri ve talihlerinin onları taşıyacağı herhangi bir seviyeye kadar yükselebildikleri, dürüst, sınıfsız bir toplum." Bilmem anlatabiliyor muyum?

Ne ilginçtir ki, hemen ilk bakışta Derrida, Foucault, Baudrillard ve Lyotard'ın oluşturduğu Fransız post-düşünürleri kuarteti (ki eski bir radikal marksist olarak rahatlıkla Laclau da bu gruba katılabilir -Fransız değil Arjantinlidir ama olsun-) 50'li ve 60'lı yıllarda aktif siyasi özneler olarak sosyalist hareketin içinde yer almışlar, en azından sol politikayla yakın ilişkileri olmuş. Yani ucundan kenarından, Wallerstein'ın[12] kapitalist dünya-sisteminde bir, devrim olarak gördüğü 1968 (ki bu da sembolik bir tarihtir) ruhuna bulaşmışlar. Post-yapısalcı fikirleri de aynı dönemde olgunlaşmaya başlamış. Wallerstein, 1968'in, Eski Sol'un ve geleneksel liberalizmin modernitenin teknoloji kanadına verdikleri önem yüzünden, modernitenin özgürleşmeci yanına yapılan bir vurgu olduğunu söyler. Dünya-sisteminin "tehlikeli sınıfları" artık teknoloji modernitesinin ilerleme ve gelişme masallarına inanmaz hale gelmişlerdir. Bunalım, 1973 Petrol Krizi ile yerini dünya-sisteminde yeni bir ekonomik sıkışma fazına bırakır ve ta 1989'a kadar etkilerini sürdürür, ve nihayet Eski Sol cephe dağılır. Böylece 1960'larda hızla akademik alana giren Aydınlanma, ussallık, bürokrasi, yabancılaşma, disiplin, vs. karşıtı kuramsal üretim özünde dünya-sisteminin ideolojik matrisini tanımlayan üç büyük ideolojiye (liberalizm, sosyalizm, tutuculuk) karşı özgürlükçü bir tepkidir.

Wallerstein'ın yorumunun inandırıcılığı bir yana, ben post-yapısalcı ve postmodern eleştirinin çıkış noktasındaki halkı ve savunulması gereken kapitalizm karşıtı, faydacı us karşıtı duruşun, ardından gelen dört bir yana savruluş nedeniyle çığrından çıktığına inanıyorum. Örneğin Vidich'in Baudrillard eleştirisine dönersek, böyle bir retorik ustasının nihilist sürüklenmelerini sanırım daha sağlam bir zeminde açıklayabiliriz: Şöyle yazıyor: "Baudrillard'ın Kennedy'e yaktığı ağıt ve Reagan'dan ve Yuppie'lerden nefreti bana onun 1960'ların genç ve orta yaşlı, orta sınıf radikallerinin taptaze beklentileri ve iyimserliklerinden beklenmedik bir yere savrulan bir dünyaya karşı yaktığı ağıtı ve beslediği nefreti yansıtıyormuş gibi geliyor. Bazıları mevcut toplumsal gerçekliğin çok bedbaht bir durumda olduğunu düşünse de, böyle bir gerçeklik, pratiğe yönelik olmayan göstergebilim ve temelsiz metafor araçlarını kullanan soruşturma ve açıklama yöntemleriyle sosyolojik anlamaya kapalı kalacaktır" (143-144). Aslında tam da bu yüzden, postmodernizme hayır!

Bugün, ussallığın yokedilmeye çalışılan temellerine karşı ikili bir tepki koymamız gerektiğini düşünüyorum. Çünkü "marksiz-

12 Wallerstein'ın kavramlaştırmaları için iki temel metninden yararlandım (1989; 1995).

min durumu" "postmodernliğin durumu"ndan fazlasıyla ve zarar görerek etkileniyor. Birinci tepkiyi sosyal bilimler alanında devrimci çıkış yolları arayarak, ikincisini ise *Feuerbach Üzerine 11. Tez*'i takiben, toplumsal dönüşüm alanında, marksizmi "yeniden düşünerek" yapmamız gerekiyor. Bu tepkileri iki büyük marksistle paylaşarak bitiriyorum.

> Sosyal bilim liberal ideolojinin entellektüel incisi olarak doğdu. Eğer böyle kalırsa, liberalizm ölürken o da ölecek. Sosyal bilim kendini toplumsal iyimserlik üzerine inşa etmişti. Toplumsal kötümserlikle damgalanacak bir çağda söyleyecek bir şeyleri olabilir mi? Ben, biz sosyal bilimcilerin kendimizi tamamen dönüştürmemiz gerektiğine inanıyorum, yoksa toplumsal olarak gereksizleşeceğiz ve küçük bir akademinin küçük bir köşesinde, unutulmuş bir tanrının son rahipleri olarak anlamsız ayinlerimizle vakit öldürmeye mahkum olacağız. İnanıyorum ki kurtuluşumuzun anahtar ögesi substantif ussallık kavramını entellektüel ilgimizin merkezine geri getirmektir. (Wallerstein 1995)

> Eğer, dönüştürülmüş bir dünyada insanların potansiyel yeteneklerinin ortaya çıkarılmasını gerçekleştirecek devrimci değişim için çalışmazsak, yapacak çok az şeyimiz kalmış olur, Lyotard ve Baudrillard gibi Roma yanarken keman çalmak dışında. (Callinicos 1989: 174)

Referanslar

Ahmad, Aijaz (1994) "Reconciling Derrida: 'Spectres of Marx' and Deconstructive Politics", *New Left Review*, 208, 88-106.

Baudrillard, Jean (1989) *America*, Verso, London.

Best, Steven ve Kellner, Douglas (1991) *Postmodern Theory: Critical Interrogations*, Macmillan, London vd.

Bogard, William (1990) "Closing Down the Social: Baudrillard's Challenge to Contemporary Sociology", *Sociological Theory*, 8, no. 1, 1-15.

Bourdieu, Pierre (1990) *The Logic of Practice*, Stanford University Press, Stanford ve California.

Callinicos, Alex (1989) *Against Postmodernism: A Marxist Critique*, Polity Press, Oxford.

Callinicos, Alex (1995) "Postmodernism as Normal Science", *British Journal of Sociology*, 46, no. 4, 734-739.

Callinicos, Alex (1996) "Messianic Ruminations: Derrida, Stirner and Marx", *Radical Philosophy*, 75, Ocak/Şubat, 37/41.

Derrida, Jacques (1996) "Remarks on Deconstruction and Pragmatism", Chantal Mouffe (der), *Deconstruction and Pragmatism* içinde, Routledge, Londra ve New York.

Ellis, John M. (1997) *Postmodernizme Hayır*, Doruk Yayıncılık, Ankara.

Gasché, Rodolphe (1994) *Inventions of Difference: On Jacques Derrida*, Harvard University Press, Cambridge vd.

Geras, Norman (1987) "Post-Marxism?", *New Left Review*, 163.

Geras Norman (1988) "Ex-Marxism Without Substance: Being A Real Reply to Laclau and Mouffe", *New Left Review*, 169.

Hunter, Allen (1988) "Post-Marxism and the New Social Movements", *Theory and Society*, 17.

Kamuf, Peggy (der) (1991) *A Derrida Reader: Between the Blinds*, Columbia University Press, New York.

Kuhn, Thomas (1970) *The Structure of Scientific Revolution of Our Time*, Verso, Londra ve New York.

Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantal (1992) *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik bir Politikaya Doğru*, Birikim Yayınları, İstanbul.

Lyotard, Jean-François (1984) *The Postmodern Condition*, Manchester.

McGown, John (1991) *Postmodernism and Its Critics*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra.

Norris, Christopher (1982) *Deconstruction: Theory and Practice*, Routledge, Londra ve New York.

Norris, Christopher (1985) *The Contest of Faculties*, Londra.

Norris, Christopher (1987) *Derrida*, Harvard University Press, Cambridge and Massachusetts.

Norris, Christopher (1989) "Philosophy, Theory and the 'Contest of Faculties': Saving Deconstruction from the Pragmatists", Rajnath (der), *Deconstruction: A Critique* içinde, Macmillan, Londra.

Norris, Christopher (1990) *What's Wrong With Postmodernism: Critical Theory and the Ends of Philosophy*, Harvester Wheatsheaf, New York vd.

Norris, Christopher (1992) *Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals and the Gulf War*, The University of Massachusetts Press, Amberst.

Rawson, J (1976) "Italian Futurism", M. Bradbury ve J. McFarlane (der), *Modernism* içinde, Harmondsworth.

Rosenau, Pauline Marie (1992) *Post-Modernism and the Social Science: Insights, Inroads and Intrusions*, Princeton University Press, Princeton ve New Jersey.

Vidich, Arthur (1991) "Baudrillard's *America*: Lost in the Ultimate Simulacrum", *Theory, Culture&Society*, 8, 135-144.

Wallerstein, Immanuel (1989) "1968, Revolution in the World-System", *Theory and Society*, 18, 431-449.

Wallerstein, Immanuel (1995a) "Social Science and Contemporary Society: The Vanishing Guarantees of Rationality" başlıklı tebliğ, Convegno Internazionale di Studi of Associazione Italiana di Sociologia, Palermo, Ekim 26-28.

Wallerstein, Immanuel (1995b) "The End of What Modernity?", *Theory and Society*, 24, 471-488.

Wood, Ellen Meiksins (1992) *Sınıftan Kaçış: Yeni "Hakiki" Sosyalizm*, Akış Yayıncılık, İstanbul.

BİN YIL EŞİĞİNDE MARKSİZM ve TÜRKİYE SOLU

Bin Yıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu
Metin Çulhaoğlu. Sarmal Yayınevi, Eylül 1997

Ömür SEZGİN

Metin Çulhaoğlu bu kitabında, kendi sözleriyle "marksizme ilişkin genel bir çerçeve oluşturmayı ve bu çerçevenin ögelerini Türkiye sol hareketi ile ilişkilendirmeyi" deniyor (s. 13). Görüleceği gibi Çulhaoğlu'nun amacı salt akademik düzeyde (ki bu düzey biraz küçümseniyor) bir Marx yorumu yapmaktan çok, Türkiye solu ile ilişki içinde ve Türkiye solunun gelişmesine katkıda bulunabilecek tarzda marksist teoriyi ele almak. Zira, yazara göre Türkiye solunun en büyük zaafı marksizmi hiçbir zaman hakettiği kuramsal derinlikte ele almamış olmasından kaynaklanmaktadır. Türkiye'de sol hareketin en canlı olduğu dönemlerde bile Marx atlanmış Lenin'e geçilmiş ve bu da örgüt ve strateji tartışmaları içinde hareketin "kuramsızlaşmasına, sığlaşmasına ve kültürsüzleşmesine" yol açmıştır. Oyşa, günümüz dünyasının anlaşılabilmesi ve Türkiye solunun pratik siyasetini zenginleştirebilmesi için mutlaka marksizmin yeniden canlandırılması, derinleştirilmesi gerekmektedir.

Marksizmin küçümsendiği, ya da en azından şiddetli eleştirilere (sağdan veya soldan) maruz kalındığı bir dönemde Çulhaoğlu'nun marksizm üzerine düşünme çabası son derece saygı duyulacak bir çabadır.

Kitap sekiz bölümden oluşmaktadır. Bu bölümleri belirleyenin yazarın siyasal kaygıları olduğu düşünülebilir. Çünkü yazar, her şeyden önce "sosyalist bir özne" olarak Türkiye'de iktidara yürüyebilecek sağlam bir sosyalist hareketin olabilirlik koşullarıyla ilgilidir. Daha doğrusu, işçi sınıfının sosyalizmden uzak olduğu ve aydınların umutsuzluk ya da postmodernizm, postmarksizm gibi akımların etkisi altında savruldukları bir dönemde, marksist kuramın iyi anlaşılmasıyla bu umutsuzluk ve savrulmuşluktan kurtulunabileceğini düşünmektedir. Amaç, sosyalist

öznenin kurulabilmesidir. Bu nedenle de, "insan etkinliği" ve bu etkinliğin belirleyicisi olarak ele alınan ideoloji kavramı (ya da teorileri) üzerinde önemle durulmaktadır. Bunlara bağlı olarak siyasal etkinlik değerlendirilmektedir. Çulhaoğlu, marksist kuramın bazı tarihsel talihsizlikler ve yanlış yorumlar nedeniyle kısırlaştarıldığını, oysa özünde açık ve devrimci bir kuram olduğunu haklı olarak göstermeğe çalışmaktadır.

Çulhaoğlu'na göre Marx'ın kuramının kendi içinde bazı eksiklikleri ve boşluklarının bulunması doğaldır, ama bu boşlukların Marx'ın düşüncesinin özüne uygun olarak doldurulmaları gerekir. Sorunlu alanlar aslında başından beri bellidir, bugüne dek tartışılagelmiştir. Ama, sosyalist hareketin (marksizmin değil) dünya çapında gerilemesi karşısında bugün bu sorunlu alanlar karşı saldırıların etkisi altında marksist kuramın tümden reddine yolaçan sonuçlar doğurmaktadır.

Bu sorunlu alanlar, kitapta, insan etkinliği (özne/yapı ilişkileri), yöntem (bütünlük ve dolayımlar, pozitivizm) ve ideoloji olarak belirlenmiş. Bu nedenle de, Çulhaoğlu önce bu konularda bir açıklık sağlamağa çalışıyor ve daha sonra siyaset ve devlet konusuna geçiyor. Ayrıca marksist çevrelerde önem kazanmış bazı Marx yorumlarını tartışıyor. En son bölümde de geliştirmiş olduğu kavramlar çerçevesinde günümüzün ideolojik ağırlığını sorguluyor.

Çulhaoğlu'nun ele aldığı sorunlar gerçekten marksist teori açısından son derece önemli sorunlardır. Çulhaoğlu'nun bu sorunlara getirdiği çözümler, yine marksizm içinde kalınarak tartışılabilir, ya da olduğu gibi kabul edilebilir. Kendi hesabıma ben birçok çözümü kabul ediyorum. Özellikle, Sonsöz'de çalışmasının temel mesajları olarak sunduğu görüşlerin tümüne katılıyorum. Ancak kitabın bütününe ve çözümlerine ulaşma yöntemine bazı itirazlarım olacak.

1- Tüm çalışma başından belli bir sonucu gösterebilmek için kaleme alınmış olduğu izlenimini veriyor: İşçi sınıfının sosyalist bilinçten uzak olmasına rağmen Türkiye'de sosyalist bir mücadelenin yapılabilmesi mümkündür. Zira ne yapılar, ne egemen ideoloji, ne de günümüzün ideolojik ağırlığı siyasal öznelere ulaşmayı engelleyemez. Böyle bir teze itiraz edilmiyebilir. Ancak sırf bu tezi desteklemek için birbirlerinden çok farklı marksistten alıntılar yapılmasının marksist teorinin "derinleşmesini" sağlayacağını sanmıyorum. Böyle bir yöntem kısırlaştırıcı ve polemik bir yöntemdir.

2- Marx'ın düşünceleri üzerinde yapılacak her açıklama mutlaka bu düşüncelerin, zamanındaki ve daha önceki düşüncelerle farkı, bu farka yol açan maddî nedenlerle birlikte sergilenerek yapılmalıdır. Çulhaoğlu bu görüşü belki akademik görerek kü-

 çümseyecektir, ama herhangi bir düşüncenin anlaşılabilmesinin başka yolu olabileceğini sanmıyorum. Marx'ın öznellik anlayışı da dönemin egemen düşüncesiyle olan ilişkisi içinde anlaşılabilir.

3- Çok yinelenmiş olan ve Çulhaoğlu'nun da yinelediği bir başka görüş de marksizmden sapmaların ve de sosyalist hareketin başarısızlıklarının marksist yöntemin iyi anlaşılmadığından kaynaklandığı görüşüdür. Bana kalırsa çeşitli zamanlarda çeşitli alanlara uygulanabilecek saf bir yöntem anlayışı, bunun ismi diyalektik yöntem de olsa, bir kenara bırakılmalıdır. Aslında Çulhaoğlu da bunun farkında: "... ortada bir gariplik vardır. Marksist yöntemin incelenmesi ve bu yöntemin somut durumun çözümlenmesinde kullanılması, neredeyse tüm dünyada yalnızca bir avuç insanın meşgalesi olup çıkmıştır." (s. 86) Kuramdan bağımsız bir yöntemin mümkün olabileceğini düşünemiyorum. Burjuva düşünürlerinin bazı şeyleri niye göremediğine ilişkin "Kanımca bunun tek açıklaması, burjuva düşüncesinin diyalektik yöntemden yoksun oluşudur" (s. 133) yanıtı çok anlamlı bir yanıt olmasa gerekir.

4- İlle de bir yöntemden söz edilecekse, bu diyalektik yöntem değil, her türlü düşüncenin mutlaka maddi temelleriyle ilişkilendirilmesi gereğinden söz edilebilir. Bu ilişkilendirme bire bir yansıma şeklinde olmayabilir. "Dolayımlar" mutlaka olacaktır elbette. Marx'ın teorisinin felsefi temellerinden birisi de, belki en önemlisi bu anlayış çerçevesinde klasik doğru/yanlış ikilemini aşmış olmasıdır. Çünkü Marx'a göre düşüncelerin özelliği doğru yanlış olmalarında değil, belirli maddî ilişkileri yansıtmalarındadır.

5- Birçok noktasına katılmakla birlikte, ideoloji çözümlerini "yabancılaşma" kavramından hareketle ele almanın bazı sakıncaları olduğunu düşünüyorum. Çünkü yabancılaşma, sonunda "kendi"ne yabancılaşmadır. O zaman da ister istemez "kendi" nedir sorusu gündeme geliyor ki, bu "kendi" kavramı içinden çıkılmaz spekülasyonları da beraberinde getiriyor. Üstelik "parçalanmış kimlik" anlayışına yol açıp postmarksist ideolojiye de zemin hazırlıyor. Bana kalırsa ideolojiyi bilme ilişkisi ve eylemi içinde ele almak daha açıklayıcı olabilir. Bu nedenle de, ideolojinin bilgi ve kuramla değil de asıl ve doğrudan bilinçle ilişkili olduğu görüşü bana çok açıklayıcı görünmüyor.

6- Son olarak "Bilim ve kuram temelli bir ideoloji oluşturmak", "sosyalizmin daha fazla ideolojileşmesi" (147) gibi ifadeler, bana kalırsa yanlış çağrışımlara yol açabilecek ifadelerdir. Gerçi, Çulhaoğlu da bunun farkında olmalı ki, şu açıklamayı yapmak zorunluluğunu hissetmiş: "Çünkü, sosyalizmin daha fazla ideolojileşmesi, şu söylenenden öte bir şey değildir: Marksist yöntemle

ve bilimle ortaya çıkartılan bütünselliği, kendi iç öğelerinden kalkarak önceliklendirmek; bu bütünselliği varolan ideolojik ortamda yaşayıp bu ortamın ideolojik koşullanmalarıyla başedebilecek özel siyasal söylem, vurgu, sav ve projelerle donatmak." (s. 146-147)

Sonuç olarak, Metin Çulhaoğlu'nun kitabını Türkiye'de marksist düşüncenin gelişmesi, derinleşmesi yönünde atılmış bir adım olarak görüyorum ve gereken ilgiyi göreceğini ummak istiyorum.

SOSYALİZMİN YENİ YOLU ÜZERİNE

Sosyalizmin Yeni Yolu Üzerine,
Sadun Aren, Gelecek Yayınları, Kasım '97

Mehmet Kök ÖZALTINLI

Moscow News dergisi bu yıl yeni bir soruşturma başlattı. Yüzyılın Bitiminde adlı bu soruşturmada çeşitli sorular soruluyor. Ünlü kişiler de bu soruşturmayı yanıtlıyorlar. Sorunun birisi Marksizmin yenilenip yenilenemeyeceği ve komünizmin yeniden yapılanmasının olanaklı olup olamayacağı ile ilgili. Dünyada cennetin olanaklı olup olamayacağı soruluyor. Farklı ve çok ilginç yanıtlar var. Polonyalı bilimkurgu yazarı **Stanislaw Lem** 'reel sosyalizm' biçiminde klasik Marksizmin gücünü tükettiğini ancak aynı zamanda da Yeryüzünde daha iyi bir dünya için umutlarla ileri sürülen bu ideolojideki çeşitli mutasyonların (dönüşmüş modellerin) oldukça olanaklı olduğunu söylüyor.

Sadun Aren'in Sosyalizmin Yeni Yolu Üzerine kitabında konu ile ilgili topladığı yazıları bize Stanislaw Lem'in sözlerini anımsattı. Artık klasik Marksizm'den çok onun dönüşmüş modelleri geçerli olabilecek. Çünkü reel sosyalizm ile birlikte klasik Marksizm gücünü tüketti.

Sadun Aren yeni bir sosyalizm modeli tasarımını sunarken ütopik olma kaygısında değil. Bilimsel olma çabasında. Deneme sayılabilecek önerilerinin tamam olmaktan uzak olduğunu ve geliştirilmelerinin gerektiğini de açıkça belirtiyor. Bu durumuyla kitabındaki Sosyalizmin Yeni Yolu gerçekçi midir, ütopik midir ona okuyucu karar verebilecek. Bu soruya yanıtı size bırakmakla birlikte şu kadar söyleyebiliriz ki ister gerçekçi ister ütopik olsun bu yeni yolun barışçı bir yol olduğunda hiç kuşku yok.

Sadun Aren kitabının sunuş yazısının sonunda şu sözleri söylemektedir: *Sosyalizm, yani sınıfsız, sömürüsüz, özgürlükçü, eşitlikçi ve barışçı bir toplum yaşamı sadece insan aklının soyut*

bir icadı değil fakat asıl gerçek yaşamın, onun içinde sürdürülen mücadelelerle biçimlenen, somut bir ürünüdür. Bu anlamda olarak sosyalizmin ölmesi, çökmesi ya da yanlış bir amaç-düşünce olması söz konusu olamayacağı gibi yaşamdan kopuk, uğrunda mücadele edilmeyen bir sosyalizm türü de yoktur.

Önsöz Türkiye sosyalist hareketinin 12 Eylül'den sonra Türkiye ve dünyada meydana gelen değişimler karşısında neler yaptığının kısa bir özetini de sunuyor. Özetlersek SBP, BSP ve ÖDP örgütlenmeleri ve bu örgütlenmelerin uyguladığı yeni teori ve program farklılıkları yeni anlayışların örnekleri olarak sunuluyor. Çoğulculuğa ve demokratik merkeziyetçiliğin bırakılmasına sosyalist harekette yeni uygulamalar olarak bakabiliriz. Daha başka köklü yenilikler için de önsöz yön göstermektedir.

Sosyalizmin yeni yolu için hem geçmiş uygulamaların eleştirileri hem değişen koşulların farklılıkları kitapta sık sık yeralmaktadır. Örneğin, *dünyamız küçülmüş ve bu küçülen dünyada insanların yaşamları hem birbirine benzemeye hem de bütünleşmeye başlamıştır. Daha genel bir deyişle artık herşey uluslararasılaşmıştır ve bu süreç gittikçe hızlanarak devam da etmektedir . ... sosyalist ülkelerin dışa açılmaları yalnız onlar için değil, kapitalist ülkeler için de yararlıdır. Her iki dünyanın da birbirinden öğrenecekleri çok şey vardır.*

Aren'e göre Perestroyka ve Glasnost sırasında *sosyalist dünyadaki değişiklikler ve gelişmeler ikinci bir Ekim Devrimi sayılacak kadar önemlidir.*

Dünyamızda artık, ülkeler arası ilişkilerin doğrultusu barışçı-işbirliğine doğru yönelmiştir. Bu yönelişin temelinde sorunların çatışarak değil uzlaşarak çözülmesi görüşü yatmaktadır.

Kitapta Aren'in yazılarının bir kısmı 1991'de Sovyetler Birliği'nin kendisini feshetmesinden öncedir. Ve SSCB o sıralarda sosyalist olarak yorumlanmış ve SSCB'nin sosyalist olarak kalacağı düşünülerek yazılmıştır. Hatta yazılardan birisinde aksi meydana gelirse bir sosyalistin yapması gerekenin kapitalizme dönüşmeyecek bir model üzerine akıl yürütmesi olduğu da belirtilmiştir. Ve daha sonraki, 1991 sonrası yazılarda işte bu yola gidilmiştir. Yani sosyalizmin yeni yolunu yapılandıracak yorum ve öneriler geliştirilmiştir.

SSCB'nin gerilemesinde merkezi planlamanın yetersizliği, dış dünyaya kapalı olma ve kapitalist kuşatma, silahlanma yarışının ağır yükü, bütün bunlarla ilişkili olarak yönetimin demokratik olmayışı rol oynamıştır Aren'e göre.

Artık sosyalizmle kapitalizm yan yana değil, fakat içiçe ve birçok konularda işbirliği yaparak dostça yaşayacaklardır. Bu du-

 rumda sosyalist kimliği belirlemek ve korumak daha güçtür, daha ince farklara inmeyi gerektirir. Başka bir biçimde söylemek gerekirse, diyebiliriz ki, bugüne kadar yaşanan olaylar sonucunda, insanlar, ülkeler ve sistemler arasında o kadar çok ortak değerler ve ortak çıkarlar olmuştur ki artık bunlar arasında keskin farklar bulmak zorlaşmıştır..... Geçmişten tek fark, belki, Marksizmin çağımızın yukarda değindiğim gereklerine uygun olarak barışı ve işbirliğini esas alan bir biçimde yorumlanması ve bu yönde geliştirilmesine çalışılmasından ibaret olacaktır.

Önemli bulduğumuz alıntılarla kitabın hem kısa bir özetini hem ana düşüncelerini vermeye çalışıyoruz. Böyle ince hacimli ama bu denli de uzun bir sürede yaklaşık 10 yılda meydana gelen kitabı çarpıtmadan en iyi sunmanın yolu sanırız yine alıntılar olacaktır. Alıntılar düşünceyi aynen aktarıyor:

Sovyetler Birliği'nin çökmesiyle, dünyanın kapitalist blok ve sosyalist blok olarak iki uzlaşmaz kampa ayrılmış olduğu 'soğuk savaş' dönemi sona ermiştir. ... Soğuk savaşın sona ermesi demokratikleşme açısından da daha elverişli bir ortamın oluşması anlamına gelmiştir. Çünkü açıktır ki çelişkilerin keskin, hele ölüm-kalım biçiminde olduğu koşullarda, hoşgörünün, çoğulculuğun ve demokrasinin serpilip gelişmesi sözkonusu bile olamazdı.

... Uluslararası bütünleşmenin diğer bir sonucu, sosyalizmin tek bir ülkede gerçekleştirilmesinin bugün artık bütün bütün olanaksızlaşmış olmasıdır.

Sadun Aren klasik kamulaştırma ve kapitalistin kârına el koymanın yerini üretim araçlarının ve kârın yönetimine geçmenin alacağını ileri sürüyor. Yönetim sözcüğünü de devlet yönetimini de kapsayacak biçimde kullandığını söylüyor. Yönetime geçme eylemini de bir çırpıda (bir siyasal devrim sonucu) olarak tanımlamıyor. Süreç içinde, demokratikleşme çabası sonucu diyerek tanımlıyor.

Buraya kadar özetleyebildiklerimiz Aren'in sosyalizmin yeni yolu üzerine görüşlerine biraz ışık tutmaktaysa da kitapta bizim tanıtma yazımıza göre zengin sayılabilecek ayrıntılar var.

Aren'in yeni yoluna en açıklayıcı tanım ise *katılımcı ya da doğrudan demokrasi* olabilir. İşte Aren'in sözcükleriyle sosyalizmin yeni yolunun bir başka tanımı:

Sosyalizmin yeni yolu (modeli, stratejisi) toplumsal yaşamın bütün alanlarında yönetime katılma ve bunu sürekli derinleştirmedir. Bu demokratikleşme çabalarının sosyalizm olarak nitelendirilebilmesi için, yineliyelim ki bunların bir sosyalist partinin rehberliğinde yürütülmesi zorunludur. Çünkü ancak bu takdirde

hem tek tek çabalar kollektif bir hareket oluştururlar, hem de parça parça elde edilecek kazanımlar korunarak toplumun tümüne maledilebilirler.

Aren'in anlatımıyla sosyalizme giden yeni yolun tekrarı anlamında olsa bile daha geniş bir betimlemesi konuya derinlik sağlamaktadır. Kitaptan aynı sözcüklerle aktarıyoruz: *Başka bir konu, dünya sosyalist hareketiyle işbirliği halinde, hiç değilse dirsek teması halinde olunmalıdır. Çünkü artık dünyada da sosyalist, komünist hareketler benim söylemeye çalıştığım biçimde olmaktadır. Fransa'da, İspanya'da, İtalya'da olsun artık eski usuller, -yani evvela iktidara gelmek sonra az çok zorla sosyalizmi kurmak- bunları bırakmışlardır. Ülkeyi demokratikleştirerek sosyalizme doğru gitmek eğilimindedirler. Bu açıdan onlarla işbirliği yapmak zorunludur. Tabii bu güçler kendi ülkelerinde ne kadar güçlenirlerse uluslararası büyük sermayenin sömürücü yönü de o ölçüde baltalanmış olur, kendi ülkelerinde. Nasıl biz kendi ülkemizde kapitalizmi dönüştüreceğiz, kapitalizmi silikleştireceğiz diyoruz, onlar da kendi ülkelerindeki kapitalizmi silikleştirip, çok sömürücü olmasını önleyecekler vs. Ve giderek bütün dünya eşit duruma gelince zaten bütün dünya sosyalist olmuş olacak.*

Barışçıl, demokratik bir sosyoekonomik, politik evrimin sonucu sosyalizm olacaktır ve bu sosyalizm çökmüş olan 'reel sosyalizm' modelinden değişik bir içeriğe sahip olacaktır. Bu içerik daha özgürlükçü, eşitlikçi, barışçı, çoğulcu, demokratik yapıda olacaktır. *Yönetime egemen olmak (= iktidara sahip olmak) ve üretim araçlarını kamulaştırmak her iki modelin de kaçınılmaz öğeleridir. Ne var ki, bunlar, eski modelde başlangıç yeni modelde ise varış noktalarıdır.*

Aren'e göre **eğer bugüne kadar benimsemiş olduğumuz düşüncelerimizi-görüşlerimizi değiştirmek istiyor, daha doğrusu böyle bir zorunluluk duyuyorsak, bugüne kadar kullanmakta olduğumuz kavramlarımızı da değiştirmemiz gerekir.** Burada belirtmek gerekir ki, sosyalizmin yeni yolu üzerine yazılarda Aren klasik Marksist kavramlara yeni tanımlar getirmiş ve nedenlerini de göstererek eski reel sosyalizm modelinde kendini gösteren kavramların içeriklerine eleştiriler getirmiş ve yerine yeni kavramlar koymaya çalışmıştır. Yazımızın başında belirttiğimiz Stanislaw Lem'in söz konusu ettiği mutasyon Aren'in yeni sosyalizm modelinde tam anlamıyla söz konusudur. Bunu da kendisi yazılarında sık sık altını çizerek belirtmektedir. Bu çabasıyla Sadun Aren bir devrimcidir. Eğer eski model, reel sosyalizmin ekonomi politiği, teorisi onulmaz hatalarla dolu ve bir daha denenmeyecek ise yerine uygulanabilir, olanaklı ve daha iyi bir kuram koymak elbette devrimciliktir. Ancak henüz Aren'in

yazıları böyle bir yeniden yapılandırmanın ilk adımları olup bu durumundan daha olgun ve gelişmiş bir duruma yalnız Türkiye'deki çalışmalarla da değil evrensel çalışmalarla ulaşılacaktır. Bu evrensel çabalarda Sadun Aren'in çabası Türkiye'den bir alçakgönüllü katkıdır. Ancak bu alçakgönüllü haliyle bile saygıdeğer, devrimci bir sestir.

Devrimle kurulan bir proletarya diktatörlüğünün egemenliğinde üretim araçlarının kamulaştırılması ve ürünün eşitlikçi dağılımının başarılması yolu ile dünyada sosyalizm kurulacak olursa o takdirde Sadun Aren'in modeli bugüne kadarki esinlediği kadarıyla barışçıl bir demokrat ütopya denemesi olarak kalır.

Yazımızın başında bu karşılaştırmaların okuyucu tarafından düşünülerek yapılmasının bir anlamı olacağını belirtmiştik. Ancak gelecek o kadar derin ve henüz Sadun Aren'inki de dahil olmak üzere sosyalizm kavramları ve pratiği o kadar yeni ki doğruyu, haklıyı, gerçeği görebilmekten çok hiç gecikmeden düşünmek ve doğru bulduğumuz kuramları uygulamaya geçirmemiz daha öncelikli olmak zorunda olacak.

21. yüzyıl ve ilerisi Gorbaçov'un değindiği gibi liberal ve sosyalist değerlerin birlikte yaşayabildiği bir yapıya sahip olacaktır ve birisi ya da ötekisi biçiminde bir seçenek ne 21. yüzyılın liberalleri ne de sosyalistleri tarafından dayatılamayacaktır. Şimdiden yarının sosyoekonomik politik düzenini düşünürken dogmatik ve tek yanlı olmaktan da kurtulmamız gerekecek. Sınıfsız, sömürüsüz, tahakkümden uzak bir dünyayı kim istemez.

SADUN AREN

SOSYALİZMİN YENİ YOLU ÜZERİNE

Yazışma Adresi : Necatibey Cad. Hanımeli Sk. No: 29/6
Yenişehir - ANKARA

GELECEK
YAYINLARI